

آرد

(اتبال غبنہ)

مردوں عینہ کتق (سیر)

اکتوبر ۱۹۳۸ء

اشمیں آئی آرد سینہ نئی دہلی

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	مضمون نگار	صفحہ
۱	نامہ سر تیج بہادر سپرو	جناب ڈاکٹر سر تیج بہادر سپرو	۱
۲	اقبال	جناب پنڈت چاند نرائن رینا صاحب	۳
۳	تاریخ وفات	جناب سید انجمی صاحب فرید آبادی	۴
۴	شعوی علمائے خودی	جناب حاجن صاحب قادری	۵
۵	تواریخ حسرت پیام	"	۱۰
۶	رفت و رجعت	"	۱۲
۷	سر محمد اقبال (انگریزی)	Sir B. Denison Ross	۱۳

بہرہ مضامین

۸	اقبال کا تصور خودی	جناب ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب	۱۵
۹	دومی نطشے اور اقبال	جناب ڈاکٹر حفیظہ عبدالحکیم صاحب	۵۳
۱۰	اقبال اور آرٹ	جناب ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب	۱۰۴
۱۱	اقبال کی شخصیت اور اس کا پیغام	ایم. اے. پی. بی. ڈی (برلن)	۱۹۲

۱۲	اقبال کا ذہنی ارتقا	ابو ظفر عبدالواحد سنا ایم اے (طبیعیات)
		لکچرار انگریزی سابق لکچرار اردو ۲۲۳
		سٹی کالج حیدرآباد (دکن)
۱۳	اقبال کا تصور زماں	جناب میڈیٹر بغیر الدین احمد صاحب
		بی۔ اے۔ آر کونم ۲۵۷
۱۴	علامہ اقبال کی آخری علالت	جناب میڈیٹر نیازی صاحب
۱۵	اقبال اور اس کے نکتہ چیں	جناب میڈیٹر احمد سرور صاحب
		ایم۔ اے لکچرار مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۳۴۲

~~۱۶~~



نامہ سرتیج بہادر سپرو

مخدومی و مخدومی جناب عبدالحق صاحب

تسلیم دینا۔ جب میں تین ہفتے کے قریب ہوتے ہیں کہ حیدر آباد میں خدمت عالی میں حاضر ہوا تھا۔ اس وقت میں نے برسیل تذکرہ اقبال مرحوم کی صناعی کی تعریف کی تھی اور مثیلاً یہ عرض کیا تھا کہ پچھلی فردری میں جب میں لاہور میں تھا اور ان سے ملنے گیا تھا میرے ساتھ میرے داماد پنڈت چاند نرائن رینا جو پنجاب میں اکسٹرا اسٹنٹ کمشنر ہیں اور جن کو اقبال صاحب سے تلمذ کا فخر حاصل ہو گئے۔ انہوں نے کچھ عرصہ ہوا چند اشعار اقبال صاحب کے متعلق لکھے اور مجھ کو سنائے۔ میں نے ان سے کہا کہ اپنے استاد کی موجودگی میں ان اشعار کو پڑھیں۔ چنانچہ انہوں نے مرحوم کو دو اشعار سنائے۔ اور انہوں نے بہت تعریف کی لیکن ایک مصرعے میں کچھ اصلاح دی چوتھے شعر کا پہلا مصرع پنڈت چاند نرائن نے حسب ذیل لکھا تھا:-

”تیرے جذبوں نے دیا ہی میری فطرت کو فروغ“

اقبال صاحب نے فوراً مصرع میں حسب ذیل اصلاح کی:-

”تیرے جذبوں نے کیا ہی میری فطرت کو بلند“

میں نے عزیز موصوف کو لکھ کر وہ اشعار منگائے ہیں اور میں آپ کی خدمت میں

بجھتا ہوں۔ انہوں نے چوتھے مصرعے کو اب یوں تبدیل کر لیا ہے:

”ساغر دل میرا جذبوں سے تیرے لب پر ہو“

مجھے آپ کے اقبال نمبر کا بڑا انتظار ہے۔ اقبال نے اپنے ایک شعر بال جبریل

(صفحہ ۴۰) میں اپنی زندگی کا پورا اور سچا نقشہ کھینچا ہو۔

ہر سوز و نظر باز و کلوبین و کم آزار

آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند

اور اپنے فلسفے اور شاعری کے بارے میں شاعرانہ تعلی کے ساتھ نہیں، بلکہ صداقت

کے ساتھ ایک سہ شعر لکھا ہو۔

مری نواے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ

کہ میں ہوں محرم راز درونِ میخانہ

اور اسی خیال کو اپنے ایک فارسی کے شعر میں یوں ادا کیا ہو۔

نہ شیخ شہر نہ شاعر نہ خرقہ پوش اقبال

فقیر راہ نشین ست و دل غنی دارد

اقبال کے ساتھ میرے خیال میں وہ لوگ بہت بے انصافی کرتے ہیں جو

یہ کہتے ہیں کہ وہ محض اسلامی شاعر تھا۔ یہ کہنا اس کے دائرہ اثر کو محدود کرنا ہے۔

ضرور ہو کہ اُس نے اسلامی فلسفہ، اسلامی عظمت اور اسلامی تہذیب پر بہت کچھ لکھا

ہو۔ لیکن کسی نے آج تک ملٹن کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ عیسائی مذہب کا شاعر بنایا

مکالید اس کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ ہندو مذہب کا شاعر تھا اس کے اثر کو نہ محدود

کیا اور نہ اور مذہب کے آدمیوں نے اس وجہ سے اس کی قدر دانی میں کمی کی راگر وہ

اسلامی تاریخ کے بڑے کارناموں کے بارے میں یا اسلامی عظمت کا تذکرہ کرتا ہو تو

کوئی وجہ نہیں کہ غیر مسلم اس کی قدر نہ کریں۔ بالی جبریل میں (میں) صرف تمثیل عرض کرتا ہوں

جو نظم متعلق ہسپانیہ لکھی ہو کیا اس کا اثر صرف مسلمانوں کے ہی دل پر ہو سکتا ہو۔

اُن کے تین اشعار کی طرف میں آپ کو توجہ دلاتا ہوں وہ اشعار یہ ہیں :-

و اپو غید و تری خاک میں سجدوں کے نشان ہیں خاموش اذانیں ہیں تری بادِ سحر میں

۱۲) پھر تیرے حسینوں کو ضرورت ہو حنا کی باقی ہو ابھی رنگ مرے خوبی جگر میں
 ۱۳) دیکھا بھی دکھایا بھی سنا بھی سنا بھی ہو دل کی تسلی نہ نظر میں نہ خبیر میں
 شاعری اور تخیل ایک طرف ان اشعار کی زبان دوسری طرف۔ آج کل جو سلا زبان کے
 اوپر بحث چھڑی ہوئی ہو اس پر اکثر غور کرتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ جس زبان میں یہ
 درد، یہ قدرت اور یہ وسعت ہو جو ان اشعار سے پائی جاتی ہو اس کو ہم کیوں
 چھوڑیں۔ مگر زمانے کی فضا بدلی ہوئی ہو، رنگ بدلا ہوا ہو، خلاصہ یہ کہ زبان یا دیگر گون
 ہو۔ ادبچا اور مر جاد کا مقابلہ ہو۔ خدا معلوم ہم کہاں سے کہہ اور پہنچیں۔ آپ اللہ آباد
 کب تشریف لائیں گے؟ آئندہ اگر آپ غریب غلے پر قیام نہ کریں گے تو مجھ کو پیش
 ہوگی۔ زیادہ نیاز۔

نیاز کیش

سرتیج بہادر سپرو

”اقبال“

شیخ اقبال تیرا میں بھی اک پروانہ ہوں
تو نے بننا ہی مری غلمت فگن فطرت کو نور
میری کشت طبع ہی ممنون تیرے فیض کی
ساغر دل میرا جذبوں سے ترس لہر تیرے
گیسوے تنہیل ہی میرا بھی بکھسکا ہوا
دل مگر اقبال ہی گنجینہٴ قداہوں ترا
تو سراپا سوز، جو میں سوز کا دیوانہ ہوں
تو حقیقت کی ضیا باطل کا میں کاشانہ ہوں
گلستاں جس کو کیا تو نے میں وہ ویرانہ ہوں
جس میں جوتیری چمکتی ہی ہیں وہ پیانہ ہوں
تو ہی شانہ اور میں منت پذیر شانہ ہوں
تو ہی ایسا سے سخن ہندوستان مجنوں ترا
”چاند“

تاریخ وفات

مر محمد اقبال رحمۃ اللہ تعالیٰ

عیاں ہو فاش و غنی جس پہ وہ دل آکاہ
وہ عرش گیر تخیل کہ دیکھ اس کا عروج
طہید قلب میں ہو جس کے سوز عالم سوز
نفوس مرہ کو دے جس کی تان یوں جنبش
ہم ایسے طرب ہو گا نہ زائے ہیں قائل
ندیم ادنگ نہ ہو دیکھ کر یہ رنگ مقال
تمام دہر کا شیوہ ہی میرے ہیں میں آج
زمین سے اٹھا ہی خیر المال کا وہ سر نیل
نوا میں گوج گیا جس کی نغمہ کوئین
وفات حضرت اقبال، باطنی ہو ہو

فضا جھک اٹھے جس سے وہ برق تاب نگاہ
زمین کو رشک سے تکتے لگیں ستارہ و ماہ
بیان درد میں، دنیا کے زنجیروں کی کراہ
صدائے کوس پہ جس طرح گام زن ہو سپاہ
سنی ہیں ورنہ بہت خوش نوائیاں سر پہ
مری زبان کا ہریوں خون دل سے ہولال
ہو مرآتِ غم نہ گیتی مری جبین ملال
عدا ہوا تھا جسے منکر آسماں پامال
قلم سے جس کی کھینچا نقش حال دا اقبال
جگر میں قوم کے ناسور غم رہے گا یہ مال

۱۳۵۶ھ

سید اشقی فرید آبادی

۹۲
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱۳۵۴

تشنوی صلائے خودی

۱۳۵۶

بر تقلید معانی "اسیرِ خودی" اقبال
مع محبین کلام و پیغام عالمِ انوارِ اقبال
باتِ ریخت وصال
۱۳۵۵

(مترجم کا سر اس کے ہر جلد میں قلمبندی)

بر نظامی یادِ رحمت، دم بدم	"تشنوی" را خواند متہ آن عجم
من چہ گویم و صعب آں روشن کتاب	"آفتاب آمد دلیلِ آفتاب"
جانِ قرآن در حق آں مثنویست	معنی وحی است و لفظ بولویت
لیک از دورِ زمانِ بے ثبات	شد دیگر گوں نظم بزمِ کائنات
چوں بقرین بستم آمد دورِ جام	و کشاں گشتند زان موخِ کام
شد جہاں آلبستین اقوام نو	ساقی نو، بادہ نو، حبام نو
شرح و دین، ظلم و عمل تنبیر یافت	رنگِ دیگر گوں کہن تصویر یافت
در سرشت آں آب و ہم آں گل نمائد	آں سر و سودا و ورد و دل نمائد
ہم زمیں ہم آسمانے شد دیگر	ایں جہاں گویا جہانے شد دیگر

لاجرم نازل بشد الہام نو
بہر نو اقوامِ این ایام نو

آمد اقبال و پیام داد نو
 بیند آں کش چشم دل بینا بود
 دید مسلم را کہ مهرش زرد شد
 کار اصلاحش کجا آساں بود
 آں زگرئی نفس اقبال کرد
 آنچه از رازی و غزالی نشد
 کرد اقبال آنچه از غالب نشد
 آنچه از ایمان نشد از ہند شد
 آنچه رومی گفت ہم اقبال گفت
 آنچه نتوان گفت رومی گفت او
 آشکارا کرد اعیان خودی
 گفت خود ہستی ز آثار خودیت
 ہست در مانے و سہ ہار نیست
 آں سے مرد افکن لشکر شکن

ایں کہ داد اقبال پیغام خودی

و اد سہ وی را نام خودی

نیت آں چیزے بجز تعین ذات
 یعنی احساس شرف بر کائنات
 تا مسجد پایہ خود آدمی
 تا نداند مایہ خود آدمی

لہ ماخوذ از شعر اقبال:

یاد رہے درون سینہ دل بانہریدہ
 تہ غالب کے اس مصرعے سے ماخوذ ہے (ایں سے) از قوطی خریداری کہن خواہ شدن، پہلے مصرعے
 میں سے مرد افکن بھی غالب ہی کی ترکیب ہے۔

احسن تقویم خود را تما ندید
 تانہ خود را از ملک برتر نہاد
 تانہ خود را داشت حکم ترز کوہ
 تانہ روشن تر زہر واد شد
 تانہ خود را داند افضل از ہمہ
 کہ شود ہستی او مقصود کن
 ماحی محبوب باطل کہ شود
 گہ پرستار مظاہر می شود
 چون نداند عز و شان خویش را
 آنکہ ہر از نور او بنمود بہر
 آنکہ دریا با وجود شوکتش
 من چہ گویم آن غلط اندیش را
 می وزد بادے، دیش لرزاں شود
 چوں ہوائے اڈا کہ او بود
 سخت کوتاہ بین نگاہ او بود

می پرستد آنچه اندر عالمست دور تر از چشم و بالاتر ز دست

سلسلہ میں نے فائستہ فارسی محاورہ اُردو محاورہ (دم کا دلمہ) سے اختراع کیا ہے۔ غالب نے
 بھی ایک اُردو کا محاورہ (ہماری گرہ سے کیا جاتا ہے) فارسی میں ترجمہ کر کے نظم کیا ہے۔
 فرماتے ہیں :-

کوئی مباد در شکن طرہ خویش شود
 دل نہ این تست از گرہ اچھی بود
 لہ نہایت من استخوان ہوا کہ
 کیا تم نے اس پر نظر کی جس نے اپنی خواہش کو اپنا غا بنا لیا کہ
 (مورۃ فزقان : پارہ ۱۶ - رکوع ۱۱)

در پرستاری انیں ہم بگذرد
جامہ عقلش بدست خود درد
ترک گوید دانش و فرهنگ را
خود تراشد خود پرستد سنگ را
انجم و اشجار معبود دیند
آتش و ہم آب مسجود دیند
زن، زمین، زرا، زور، الہان دیند
ہم دل و جان، دین و ایمان دیند
نک و رنگ و خون خداوندان او
از شمار افروں خداوندان او

رفت از یادش چو پیمان است

از شراب حبت باطل گشت ست

چون خودی خویش را از دست داد
حبیب و دامانش بدست مست داد
دست باطل دامن حق چاک کرد
نور باطن را نہاں در خاک کرد
گشت چون عرفان نفس از وجود جدا
رفت از دل ہم خودی و ہم خدا

پس خودی چیزے بجز توحید نیست

دین و دنیا را جز این تمہید نیست

ہست تعین خودی اعلان حق
یا دو اعلان آں جاثان حق
نعرۂ چوں آں سرکشہ رہ کردہ گم
ز دل لانا العزّی ولا عزّی لکم
قال للماروق وحی اللہ قم
قل ، لانا المولی ولا مولی لکم
لیکن ایں اعلایے حق آید بروں
ز آنکہ ہر از ذوق حق گشتش وروں
گم چو شد فریق حق و باطل ازو
در دلی اوئے آماند نہ ہو

۱۔ جنگ اُمیدیں لشکر کافرا سے نعرہ بلند ہوا لانا العزّی ولا عزّی لکم ہمارا دو گار عزّی بت ہو
تھارے پاس کوئی عزّی نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نعرہ سن کر صحابہ کرام سے ارشاد فرمایا
کوئی شخص پکارو اللہ (مولا) لا مولی لکم واللہ ہمارا مولی ہوا اور تمہارا کوئی مولی نہیں (حضرت
سحر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فوراً اٹھ کر یہ نعرہ بلند کر دیا۔ تفسیر

کہ خدا ماند، خودی شد گرفتار از آتا ہو هست وہم از ہوا

ایں پیام حق کہ سر اقبال داد

قوم را بار دیگر اقبال داد

گرچہ بسیارند ویں را رہبران نیست ایں سرور حدیث و گرام

گرچہ بسیارند استادان شعر بر نیا مدایں گہر از کان شعر

ایں نمی آید ز سرف و بیگراں ایں نمی گنجد بظرف دیگران

ہر دل و جان قابل ایں دو نیست کنز معنی گنج باد آورد نیست

بود راسخ حب حق در روح او

باد رحمت ہائے حق بر روح او

باد رحمت ہائے حق بر تربش آمد "المنفور" سال رطش

ہم ز روے داد در وحی کریم گفت باقی عندہ اجزا عظیم

سال دیگر ہم ز قلم آن مبین

گفت حامد لذۃ اللہ ہاں ہیں

۱۳۵۶

حامد حسن قادری

پروفیسر سینٹ جانس کالج آگرہ

تو ایخ حسرت پیام

٤١٩٣٨

وفاتِ جاں سوز جگر خراش

1940

سر شجہ اقبال جنت مقام

61920

المغفور انما الله برهانه

021 + 1206

5193A

ii

فقیر احقر حامد حسن قادری کان اللہ

APR 5 1964

۱۳۵۰
 برفت اقبال هندو شرق و اسلام
 دگر در سازِ هندی نغمه شوق
 دگر در جام شرق آن باد غریب
 دگر در جانِ اسلام آتش عشق
 برفت اقبال و رفت از جانِ قرای
 برفت اقبال و رفت از دین بهار
 برفت اقبال و از لک آبرو رفت
 برفت اقبال و از قوم آن و شان رفت
 دگر آید که ناید حساد دین
 دگر آید که ناید سید قوم

دگر آید کہ ناید مشرب ناب
 دگر آید کہ ناید سُمن در نظم
 دگر آید کہ ناید عشق در شعر
 دگر از کاروان مُشت غبارے
 دگر بر کشور دل "مُکرب شیراز"
 خدا را بندگان بسیار باشند
 سرے دارند و ہم سودا و ہم درد
 بدست کوتہ از خلق و بہ خالق
 سمر ناز خودی در کعبہ دل
 قیام قوم را آواز بیعت ام
 در کاشانہ امید باز است
 نگاہ پاکباز آید کہ ناید
 دگر آن سوز و ساز آید کہ ناید
 حقیقت در مجاز آید کہ ناید
 بشوق بہتر از آید کہ ناید
 بعزم ترک ساز آید کہ ناید
 خودی را کار ساز آید کہ ناید
 سمران را سرفراز آید کہ ناید
 بدامن دراز آید کہ ناید
 بآئین نیاز آید کہ ناید
 ز مہراب نماز آید کہ ناید
 کسے از در فراز آید کہ ناید

ز شعرش ساخت حاتم سال طلت
 بشان اتیان آید کہ ناید
 برفت اقبال آن عرفا نوائے
 دگر دانائے راز آید کہ ناید
 ۹۰۳

۹۳۵

لہذا غزل شعرا اقبال سے چاہیے مردِ مرقع بلند سے، مشرب ناب سے بدل گرنے کو چاہیے، جینے، جان پہنچانے، آگاہی،
 کھانا وغیرہ اقبال سے مصرعہ لکھ دیا کس شوق نے محرابِ مسجد پر یہ نادان جسکے کچھ سے جس جہتِ قیام پر یہ شوق
 (۱) تو انیاز نہیں آتش سے ناز اب تک، کہ تو قیام سے غالی تری ناز اب تک (ضرر کلیم)

رفت درجت

۱۳۵۶

ترجمان حقیقت فیلسوف عصر

۱۹۳۸

”سحر بیان آگاه دل ڈاکٹر سر محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ“

۱۹۳۸

در نظر عقیدت

۱۹۳۸

کترین انقرا حسن قادری عنی اللہ عنہ

۱۹۳۸

رفت اقبال، آفتابِ جہاں	رفت اقبال و ملت، بدر آیات
۱۳۵۶	۱۹۳۸
رفت اقبال و ہم گل افشانی	رفت اقبال و رفت زریب حیات
۱۳۵۶	۱۹۳۸
فخر اسلام و نازِ عالمِ علم	نازِ مشرق بہترین صفات
۱۳۵۶	۱۹۳۸
ترجمانِ حقیقت، بے باک	حق پڑوہ و فقیر خوش اوقات
۱۳۵۶	۱۹۳۸
آن قلندر صفت سخن پیراے	آن مثالی حکیم و قہر زکات
۱۳۵۶	۱۹۳۸
نامِ اقبال روشن و شیریں	ذاتِ اقبال، مجمعِ انکسائت
۱۳۵۶	۱۹۳۸
ترتیبِ پاک محفلِ تدسی	روحِ پُر نور و مہبطِ برکات
۱۳۵۶	۱۹۳۸

قطعہ گفتہ ام کہ ہر مصرع

شعرے می شود بہ سال وفات

SIR MUHAMMAD IQBAL

BY

(SIR E. DENISON ROSS)

The death of Sir Muhammad Iqbal at the age of sixty-two means a very serious loss not only to the Muslims of India, but also to all who are interested in the modern progress of Islam. No one since Sir Syed Ahmed, the founder of Aligarh College, has been held in such high esteem and affection by his co-religionists. His education, first at Lahore where he came under the influence of the late Sir Thomas Arnold, and at Cambridge where he was the pupil of McTaggart, fitted him admirably for his self-imposed task as a modern spiritual leader in Islam. Being at heart a staunch believer in the Prophet and in the future of Islam, he tried to reconcile his creed with progress by pointing out that the backwardness of his own people was due to their slowness to realise the importance of liberal and scientific studies, and that the ideals of the Prophet had been lost sight of in the mists of theological hair-splitting and pantheistic mysticism.

He employed as his chief medium his undoubted poetic gifts, but he felt that in order to reach the people he must conform to the classical forms of Persian poetry with all its old conventions and similes. I often wondered whether this method of preaching was the most effective he could have chosen; for Persian verse when well written is so apt to be an end in itself that it makes little practical appeal to the reader. In 1934, however, he published a series of six lectures, in which he set forth more plainly his philosophy and his ideals for a better world centred in Islam, entitled *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, by which he will probably be best remembered.

بہرہ مضامین نشر

اقبال کا تصور خودی

از

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، جامعہ ملیہ اسلامیہ (دہلی)

اگر آپ کسی سے پوچھیں کہ اقبال کے کلام کی سب سے بڑی خصوصیت کیا ہے تو وہ بھی کہے گا کہ ان کی شاعری فلسفیانہ شاعری ہے۔ یہ سن کر شاید آپ کے ذہن میں ابھن پیدا ہو کہ بھلا فلسفہ شعر کیوں ہو سکتا ہو؟ فلسفہ تو حقیقت کی خشک اور بے جان تعبیر ہے اور شعر اس کی زندگی سے چھلکتی ہوئی تفسیر فلسفی صورتِ کائنات کا ذہنی اور اس کرتا ہوا اور اپنے اور اوقات کو مجرد تصورات میں بیان کر دیتا ہے جو ہماری لوح فکر پر درج ہو کر رہ جاتے ہیں۔ یہ خلاف اس کے شاعر غرض کائنات کی تڑپ، قلبِ حیات کی دھڑکن کو محسوس کرتا ہے اور اپنے احساسات کو متحرک نقش اور نغمے میں ادا کرتا ہے جو ہمارے دل میں اتر کر خون کے ساتھ گردش کرنے لگتا ہے۔

حق اگر سوزے نہ دارد حکمت است

شعری گروہ جو سوز از دل گرفت

کیا اقبال کے شعر کو فلسفیانہ شعر کہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ حکمت کے نظریات کی طرح سوز و درد، زندگی اور حرکت سے خالی ہے؟

جے اقبال کے کلام سے زرا بھی سُں ہے وہ جانتا ہے کہ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں۔ اقبال کی شاعری تو آپ حیات کا خزانہ ہے جس سے زندگی اور زندہ دلی کے شے اُلتے ہیں جن سے سیرا سب ہو کر بائوس دلوں کی خشک اور بنجرین میں جان پڑ جاتی ہے اور امید کی کھیتی لہلہانے لگتی ہے۔

بات یہ ہے کہ جب شعر کے یہ فلسفے کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو فلسفے کی صرف ایک ہی صفت نظر ہوتی ہے یعنی موضوع کی کثیت اور ہمہ گیری۔ اقبال کا کلام فلسفیانہ اسی معنی میں ہے کہ وہ ایک کلی تصویریات پیش کرتا ہے۔ اس کا موضوع فرد اور ملت کی زندگی کا ایک جامع نصب العین ہے جسے ہم فلسفہ تمدن کہہ سکتے ہیں۔ ورنہ اگر طرزِ اد کو دیکھیے تو وہ اسی سوز و گداز، رنگ و آہنگ سے لبریز ہے جو عوامی شاعری کی جان ہے۔

یہاں ایک غلط فہمی کو دور کرنا ضروری ہے کہنے والے کہتے ہیں کہ اقبال کا خطاب انسانوں کی صرف ایک جماعت یعنی مسلمانوں سے ہے۔ نکل نفع انسانی سے نہیں، ان کے پیش نظر ملت کا نصب العین ہے جو انسانیت کے مقابلے میں بہت تنگ اور محدود ہے۔ اس سے زیادہ وسیع مشرق توہندستان اور ایران کے غزلی گو شاعروں کا ہے جو عوام انسانی زندگی کے جذبات و کیفیات کے معنور ہیں۔ مگر زرا غور سے دیکھیے تو محض جذبات و کیفیات کی مصوری اور پینچر ہے اور زندگی کے ایک مکمل تصویر کی تعمیر اور پینچر ہے۔ جذبات کُل انسانوں میں یکساں ہیں لیکن نصب العین حیات کی تشکیل میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ اگر یہ ہو۔ ایک عالم گیر انسانی تمدن کا خیال ہر زمانے میں بعض لوگوں کے پیش نظر رہا ہے اور اب بھی ہے لیکن محض مجرد تصور یعنی فلسفے کی شکل میں۔ اس تصور کو کسی ایک شخص کے قلب سے بھی وہ زندہ تعلق پیدا نہیں ہوا جو اسے موضوع شعر بنانے کے لیے ضروری ہے۔ اب تک ہر شاعر اس پر مجبور ہو کر انسانیت کا عکس کسی خاص ملت یا قوم کے آئینے میں دیکھے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قوم اور ملت کے تصورات میں کون زیادہ وسیع ہو گا اگر آپ قوم سے اہل مغرب کی اصطلاح میں وہ جماعت مراد لیں جس میں قدر مشترک محض نسل اور وطن ہوا اور ملت اقبال کے محاورے میں اس گروہ کو کہیں جس کے لیے ایک عالمی

اور اخلاقی نصب العین رشتہ افتاد کا کام دیتا ہو تو یہ انا پرستے گا کہ ملت کے تصور کا وسیع تر اور انسانیّت سے قریب تر ہونا ممکن ہو۔ اس لیے نسل و وطن کا فوق دنیا میں ہمیشہ سے ہو اور ہمیشہ رہے گا اور اگر اس پر زیادہ زور دیا جائے تو نوع انسانی میں افتاد پیدا ہونا محال ہو۔ لیکن ایک اخلاقی اور روحانی نصب العین کا کل انسانوں کو ایک مرکز پر جمع کر کے متحد کر دینا کم سے کم خیال میں آسکتا ہو۔ دیکھنا افس میں یہ ہو کہ جو نصب العین اقبال کے ذہن میں ہر وہ کیا ہو اور کیسا ہو شخص یہ بات کہ وہ ملت کے تصور سے وابستہ ہو اُسے تنگ اور محدود کہنے کے لیے کافی نہیں۔

اقبال کی شاعری اور ان کے نصب العین زندگی کو اپنی طرح سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہو کہ ہم اس نقش کو اُس کے تاریخی پس منظر کے ساتھ دیکھیں جب باقی ہند سے وہ ہلالی نو نمودار پڑا جو ایک دن فلکِ شعر پر ماہِ کامل بن کر چمکنے والا تھا، اس وقت عموماً مشرق اور خصوصاً عالم اسلام پر غم و یاس کی تاریکی چھائی ہوئی تھی سب سے بدتر حالت ہندوستان کے مسلمانوں کی تھی۔ جہل اور غلامی کی بدولت ان کے دلوں میں زندگی کی آگ سرد ہو چکی تھی اور جدھر آنکھ اٹھا کر دیکھیں اراکھ کے لصیروں کے سوا کچھ نظر نہیں آتا تھا۔ مغربی فاتحوں کی ہیبت، مغربی تمدن کی مصلحت سلطانہ ہند کے قلب و دماغ پر ستولی تھی۔ وہ اس بے پناہ قوت سے ڈر کر بھاگنا چاہتے تھے مگر یہ مصلحتیں کی طرح انہیں اپنی طرف کھینچ رہی تھی۔ اس زمانے میں ایک باہمت، خوددار اور مدبر مسلمان بیدار ہواں نے جسے یقین تھا کہ ملت اسلامی کی سطحی کمزوری کی یہیں فولاد کی قوت پنہاں ہو، مسلمانوں کو اس پر ابھارا کہ وہ بے تکلف اپنی زندگی کو مغربی تمدن سے رگڑ کھانے دیں۔ اس رگڑ سے ابتدا میں انہیں سخت صدمہ پہنچا، مگر اس سے وہ چنگاریاں بھی نکلیں جنہوں نے ان کے دلوں میں غیرت و حمیت کی آگ بھڑکادی۔

تدبیر و سیاست کو چھوڑ کر صرف شعر کے میدان کو دیکھیے تو آپ کو دو ممتاز صورتیں نظر آئیں گی جنہوں نے مسلمانوں کے مرعوبی اور مایوسی کے ظلم کو توڑ کر اور ان میں خود داری اور خود اعتمادی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ ایک حالی جس نے سوز و درد کے لہجے میں ملت اسلامی کو اس کے عروج و زوال کی داستانِ مٹا کر گزشتہ عظمت و اقبال کی یاد تازہ کر دی اور موجودہ پستی و کمیت پر غیرت دلائی۔ دوسرے اکبر جس نے خلافت کے پیرائے میں مسلمانوں کو غیروں کی ذہنی غلامی کی ذلت سے آگاہ کیا اور ان کی نظریں اپنے مذہب و تمدن کا احترام دوبارہ قائم کر دیا۔ حالی جدت پسند تھے، قدیم تہذیب کی خرابیوں پر سختی سے نکتہ چینی کرنے لگے اور جدید تہذیب کی خوبیوں کو اختیار کرنے کی تعلیم دیتے تھے۔ اکبر قدامت پسند تھے، نئی روشنی کی ہر چیز پر ہنستے تھے اور پرانی روشنی کی ہر چیز کو سراہتے تھے۔ مگر دونوں نے مسلمانوں میں غیرت قومی کے جذبے کو ابھارا، اپنی مدد آپ کرنے کا حوصلہ دلایا اور یاس کی تاریکی میں امید کی ایک جھلک دکھائی۔

لیکن ان دونوں بزرگوں کی نظریات کی نہ تک نہیں پہنچی۔ انہوں نے بیارقوم کا مرض تو تشخیص کر لیا لیکن اس مرض کا سبب نہیں پہچان سکے۔ اکبر نے مسلمانوں کے تنزل کا یا بلوث یہ قرار دیا کہ وہ اپنے مرکز یعنی مذہب سے منحرف ہو گئے اور حالی نے یہ کہا کہ وہ اجتہاد و فکر اور وسعت نظر چھوڑ کر تقلید پرست اور تنگ خیال بن گئے مگر دونوں میں سے کسی نے یہ نہ بتایا کہ آخر ان کے مرکز سے منحرف ہونے یا تقلید و تعصب اختیار کر لینے کی وجہ کیا تھی۔ اس وجہ کے معلوم کرنے کے لیے اقبال کی فلسفیانہ نگاہ کی ضرورت تھی۔ شاید مورخ یہ کہے کہ دولت اور حکومت نے مسلمانوں کو کابل اور عیش پرست بنادیا اور اسی کابلی اور عیش پرستی نے انہیں رفتہ رفتہ فعالیت اور حرکت سے محروم کر کے انفعالییت اور جمود میں مبتلا کر دیا۔ لیکن اقبال جس کی نظر تاریخ کے ساتھ ساتھ فلسفہ تمدن اور فلسفہ نفس پر بھی عبور رکھتی تھی، اس توجہ کو کافی نہیں

سمجھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ ایک اولیٰ العزم قوم میں جس نے اپنی عظمت و سطوت کا مسئلہ دنیا پر بٹھادیا ہو، جماعتی تعیش اور کاہلی کی لہر جب تک اس کے اندر روحانی تعیش اور کاہلی کا زہر نہ بھرا ہو، ہرگز اس حد تک نہیں پہنچ سکتی کہ اس کے تو اسے ذہنی اور عی کو مآوت کر دے۔ یہ روحانی تعیش اور کاہلی اقبال کے نزدیک وحدت وجود کے عقیدے پر مبنی ہو جو مسلمانوں میں غیر اسلامی اثرات سے پیدا ہوا اور جس نے انفرادی نفس کے وجود کو باطل قرار دے کر ان کے دلوں سے فرد کی اخلاقی ذمہ داری کے احساس کو مٹا دیا اور اس طرح مذہب و اخلاق کی جڑ کو کھوکھلا کر دیا اور سچی و عمل کے ذوق کو فنا کر دیا۔ اس اجمال کی تفصیل خود اقبال کی زبان سے سنئے:

مسئلہ انما کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب مماثلت ہو اور وہ یہ کہ جس نکتہ خیال سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی، اسی نکتہ خیال سے شیخ علی الدین عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ ان تھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک الینفکاک عنصر بنا دیا۔ اودالدین کرمانی اور فخر الدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ جو دھویں صدی کے تمام عجمی شعرا اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی جو جزو سے کل تک پہنچنے کے لیے ضروری ہو۔ انھوں نے جزو و کل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کر کے ”رگ چراغ“ میں ”خون آفتاب“ اور ”شمار سنگ“ میں ”جلوہ طور“ کا مشاہدہ کیا۔

”مختصر یہ کہ ہندو عقلماء نے مسئلہ وحدت الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا مگر ایرانی شعرا نے اس مسئلے کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا

یعنی انھوں نے دل کو اپنا آماج گاہ بنا دیا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر تمام اسلامی قوم کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔

وحدت وجود کا سلسلہ جس کی طرف مندرجہ بالا عبارت میں اشارہ کیا گیا ہو، یہ ہو کہ جو حقیقی صرف خالق کائنات کی ذات کا ہو مخلوق جس میں عالمِ طبعی اور انسانی سبھی داخل ہیں محض اعتباری اور موهوم وجود رکھتے ہیں اور اسی ایک نورِ ایزدی کے پرتو ہیں۔ ہم نے اپنی کوتاہ بینی سے ان اصنامِ خیالی کو حقیقی سمجھ لیا ہو اور تعینات کے ان پردوں نے ہمیں معرفتِ ذات سے محروم کر دیا ہو۔

کثرتِ آرائی وحدتِ ہو پرستاری و ہم
کر دیا کافرانِ اصنامِ خیالی نے مجھے

(غالب)

اشل میں یہ احساس وحدت ایک کیفیت ہو جو قلبِ حال پر ایک خاص وقت میں آنا فانا گزر جاتی ہو مگر جب زبانِ قال اسے تصورات کے جال میں پکڑ کر رکھنا چاہتی ہو تو الفاظ کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ انھی الفاظ کو شاعر لے اڑتے ہیں اور نظم کا خوش نمال لباس پہنا کر اس قدر ول کش اور دل فریب بنا دیتے ہیں کہ سننے والوں کا دل و دماغ مسحور ہو جاتا ہو۔ یہی وہ تصوف ہو جس کے متعلق شیخ علی حزیں نے کہا ہو "برائے شعر گفتن خوب است" اگر یہ قبل و قال محض تفرج کے لیے ہونو کوئی حرج نہیں، مگر غضب تو یہ ہو کہ جو قوم عیش و عشرت میں چر کر زندگی کی کٹھن فرودیا ہو سے گھبرنے لگتی ہو اور ان سے بچنے کا حیلہ ڈھونڈتی ہو وہ اس متصرفانہ شاعری کو اپنا فلسفہ حیات بنا لیتی ہو۔ کائنات کا موهوم ہونا، نفسِ انسانی کا بے حقیقت اور

زندگی کا بے ثبات ہونا، سعی و عمل کا لا حاصل ہونا وہ خیالات ہیں جو شعر کے میٹھے سروں میں تھکی ہوئی قوم کو لوہاں دے کر ملا دیتے ہیں۔ پھر جب اپنی غفلت کی بدولت وہ دولت و حکومت قوت و اقتدار کھو بیٹھتی ہو تو یہی دل فریب نغمے جو پہلے صبر و سکون اور کیف و سرور کا سبب ہوتے تھے، اب قنوت و یاس اور حزن و ملال کا باعث بن جاتے ہیں اور اسے ایک بار گرنے کے بعد پھر اٹھنے نہیں دیتے۔ یہی ماجرا تھا جو مسلمانوں پر گزرا اور جس نے ان میں بے مرکزی، بے اصولی اور بے عملی پیدا کر دی۔ مسلمانوں کے انفرادی اور اجتماعی امراض کا یہی سب سے بڑا سبب تھا جسے حکیم ملت اقبال نے پہچانا اور جس کے ازالے کی کوشش میں انھوں نے اپنی سچائی کی خدا داد قوت صرف کی۔

اس عقیدے کو جو اقبال کے نزدیک ملت اسلامی کے زوال کی حقیقی وجہ ہو وہ ”نفی خودی“ کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اسے ”اثبات خودی“ کے نظریے سے رو کر ناپا جاتے ہیں۔ خودی یا اتانیت کا لفظ اردو میں کبر و غور کے معنوں میں آیا کرتا ہو مگر اقبال نے ایک فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر اس احساس اور عقیدے کے لیے استعمال کیا ہے کہ فرد کا نفس یا انا، گو ایک مخلوق اور غافل ہستی ہو لیکن یہ ہستی اپنا ایک علیحدہ وجود رکھتی ہو جو عمل سے پایدار اور لازوال ہو رہا ہو۔ اس امر اور خودی کے دیباچے میں فرماتے ہیں: ”یہ لفظ اس نظم میں یہ معنی غور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہو۔ اس کا مفہوم محض احساس نفس یا تعین ذات ہو۔“

یہی خودی کا تصور اقبال کے فلسفہ حیات و کائنات کی بنیاد ہو کسی نے کہا ہے کہ فلسفے کا آغاز ایک حیرت اور الجھن سے ہوتا ہے وہ سوال جس نے اقبال کو الجھن میں ڈالا یہ ہو ”وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی جذبات

و تخيلات مستعبر ہوتے ہیں، یہ اسرارِ شوقِ فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہو، یہ خودی یا انا یا میں جو اپنے عمل کی رُو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رُو سے مضمر ہو، جو تمام مشاہدات کی خالق ہو۔ مگر جس کی لطافت نگاہوں کے گرم شاہدے کی تاب نہیں لاسکتی، کیا چیز ہو؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہی یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنے فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریبِ تخیل یا دروغِ مصلحت آمیز میں نمایاں کیا ہو؟ اخلاقی اعتبار سے افراد اور اقوام کا طرزِ عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہو اور یہی وجہ کہ دنیا میں کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے علما اور حکماء کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لیے دماغِ سوزی نہ کی ہو۔ مگر اس سوال کا جواب افراد و اقوام کی دماغی قابلیت پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا جس قدر کہ ان کی افتادِ طبیعت پر مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اسی نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریبِ تخیل ہو اور اس پھندے کو گلے سے اتارنے کا نام نجات ہو مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جن کے لیے ان کی فطرت متقاضی تھی..... مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک ایک نہایت زبردست پیغامِ عمل تھی گو اس تحریک کے نزدیک "انا" ایک مخلوق ہستی ہو جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہو..... میں نے اس دقیق مسئلے کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہو تاکہ اس حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو۔

آئیے اب یہ دیکھیں کہ جس خیال کو اقبال نے یہاں محلِ طور پر نشر میں بیان کیا ہو اس کی تفصیلات اس باکمال سخن و رسکے فیضِ طبع سے شعر کا جامہ پہن کر کس قدر دل نشین اور دل آویز و روح پرور اور روح افزا، جاں نواز اور جاں بخش بن جاتی ہیں۔

اقبال کے نزدیک کائنات کی مثل ایک وجہ بسیط ہے جس کے اندر شعور اور ارادے کی قوتیں مضمر ہیں۔ ان قوتوں کو فعل میں لانے کے لیے اس نے آپ کو خود اور غیر خود یا فلسفے کی اصطلاح میں موضوع اور عروض میں تقسیم کر دیا غیر خود کی علت غائی یہ ہو کہ وہ خودی کے مشاہدے کے لیے آئینے کا اور اس کے عمل ارتقا کے لیے مہول کا کام دے۔ خودی اپنی تکمیل اور استحکام کے لیے غیر خود سے ٹکراتی ہو اور اسی تصادم کے ذریعے سے اس کی اندرونی قوتیں نشوونما پاتی ہیں اور وہ بتدریج سلسلہ ارتقا کو طو کرتی ہے۔ اس کی ہستی مسلسل حرکت اور عمل، پیہم کشش اور کارزار ہے جس نسبت سے کوئی شے اپنی خودی میں مستحکم اور غیر خود پر غالب ہو اسی نسبت سے اس کا درجہ مادیات حیات میں متعین ہوتا ہے۔

ہر چہ می بینی ترا سر اور خودی است	پیکر ہستی ز آثار خودی است
آشکارا عالم پسندار کرد	خوشن را چوں خودی بیدار کرد
غیر ادبید است از اثبات او	صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او
تافزاید لذت پیکار را	ساقا ز خود پیکر اغیار را
پس بر قدر استواری زندگی است	چوں حیات عالم از نور خودی است
ماہ پابند طواف پیہم است	چوں زمین بر ہستی خود محکم است
پس زمین مسحور چشم خدا است	ہستی مہر از زمین محکم تراست

اس سلسلہ ارتقا کی آخری کڑی انسان ہے۔

خودی کیا ہو! رازِ درونِ حیات	خودی کیا ہو! بیداری کائنات
ازل اس کے پیچے ابد سامنے	نہ حد اس کے پیچے نہ حد سامنے
زمانے کے دھارے میں بہتی ہوئی	سم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی

ازل سے ہو یکش مکش میں اسیر ہوئی خاکِ آدم میں صورتِ پیر
خودی کا نشین ترے دل میں ہو فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہو

مخلوقات میں باعتبارِ درج انسان اسی لیے سب سے برتر ہے کہ اس کی
ذات میں خودی کو اپنا اور اپنے مقصد کا شعور حاصل ہو جاتا ہو اور یہی شعور اپنے
اور سب چیزوں سے ممتاز کرتا ہو۔ وہ بھی اور مخلوقات کی طرح ایک مخلوق ہو مگر
اس کی ہستی محض اعتباری نہیں بلکہ حقیقی ہو۔ اس کے مقابلے میں عالمِ فطرت کا
وجود محض اضافی اور انسانی اور اک و شاہدے کا پابند ہو۔

ایں جہاں چیتِ جنم خانہ پندارن است جلوہ او گردِ دیدہ بیدارن است
ہمد آفاق کہ گیرم یہ نگاہے اورا طلقہ ہست کہ از گردش پرکارن است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من چہ زمان و چہ مکاں شوقِ افکارن است

جہاں را فرہی از دیدن ما ہنالش رستہ از الیدن ما
جہاں غیر از بھلی اسے مانیت کہ بے ما جلوة نور و خدا نیست
جہاں رنگ و بوگی دستہ ما زما آزاد و ہم دابستہ ما
خودی اورا بہ یک تار نگہبت زمین و آسمان و مہر و مہربست

یہ قول ٹیکارٹ کے اتایا خودی کی ہستی بدیہی جو اس لیے کہ اسے بلا واسطہ
اپنا شعور ہوتا ہو۔ دریاں حائلے کہ غیر خود یعنی عالمِ فطرت کی ہستی دلیل کی محتاج ہو۔
اگر انسان کو اپنے وجود میں شک ہو تو یہ شک خود اس بات کا ثبوت ہو کہ کوئی
شک کرنے والا موجود ہو۔

اگر گوی کہ 'من' وہم و گمان است نمودن چوں نمود این و آن است
 بگو با من کہ دارائے گماں کیست یکے در خود نگر آں بے نشان کیست
 جہاں پیدا و محتاج دلیلے نمی آید بہ فتنہ جبہ سیلے
 خودی پنهان ز حجت بے نیاز است یکے اندیش و دریاب این چہ راز است
 خودی را حق بیاں باطل پندار خودی را کشت بے حاصل پندار

جس طرح انسانی زندگی کا نقطہ آغاز اپنی خودی کا شعور ہے اسی طرح اس کی مندرجہ ذیل مقصود یہ ہے کہ خودی کو روز بروز مضبوط اور مستحکم کرتا جائے جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں، خودی کے استحکام کی یہی صورت ہے کہ انسان غیر خود سے یعنی اپنے طبعی ماحول سے سلسلہ جنگ کرتا ہو۔ یہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے لیے نئے نئے مقاصد متعین کرتا ہو اور انہیں حاصل کرنے کی سعی میں سرگرم رہتا ہو۔ اس میں اسے اپنے ماحول میں تصرف کرنا، اپنی راہ سے رکاوٹوں کو دور کرنا اور مشکلات کا مقابلہ کر کے ان پر غالب آنا پڑتا ہو۔ اس طرح اس کی ذہنی اور عملی قوتیں برابر تیز ہوتی رہتی ہیں اور اس کے سینے میں خودی کی آگ روز بروز زیادہ مشتعل ہوتی جاتی ہے۔

زندگانی را بقا از مدعاست کاروانش را دراز مدعاست
 زندگی در جستجو پوشیدہ است فصل او در آرزو پوشیدہ است
 از متنازع دل در سینہ ہا سینہ ہا از تپ او آئینہ ہا
 ما از تخلیق مقاصد زندہ ایم از شعاع آرزو تا بندہ ایم

یہ سوز آرزو طالب خودی کو دم بھر بین نہیں لینے دیتا۔ ایک مقصد کے حاصل ہوتے ہی وہ ایک بلند تر مقصد کے حصول کی کوشش کرنے لگتا ہے اور اسی طرح

راہ طلب میں آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اسی بے قراری اور بے چینی اسی سعی و جدوجہد مسلسل کا نام زندگی ہے۔ سکون خواہ وہ بہشت کا سکون کیوں نہ ہو۔ روح انسانی کے لیے موت کا پیام ہے۔

چہ کتم کہ فطرت من بہ مقام در نہ سازد دلِ ناصبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
چو نظر قرار گیرد بہ نگارِ خوب روے تپد آں زماں دلِ من پئے خوب تر نگارے
ز شرستان جویم نہ ستارہ آفتابے سر نہ منے نہ دارم کہ بمیرم از قرارے
چو ز باد بہارے قدحے کشیدہ خیزم غزلے دگر سرایم بہ ہواے نو بہارے
دلِ عاشقان ببرد بہ بہشتِ جادوئے نہ نواے درد مندے نہ غمے نہ غم گارے

خودی کے منازل ترقی اس عالمِ زمان و مکان کی تسخیر و فتح نہیں ہوتے شاعر کی چشمِ تخیل انسان کے جدوجہدِ عمل کے لیے اس کے ماورائے نئے میدان دکھتی ہے۔ خودی کی یہ ہو منزلِ اولیں مسافر یہ تیرا نشین نہیں نری آگ اس خاکِ داں سے نہیں جہاں تجھ سے ہو تو جہاں سے نہیں بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر طلسمِ زمان و مکان توڑ کر جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود کہ خالی نہیں ہو ضمیر و وجود ہر ایک منتظر تیری یلعن رکا تری شوخیِ فکر و کردار کا

قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہو پرواز ہو کام تیرا ترے سامنے آساں اور بھی ہیں
اسی روزِ شب میں الجھ کر نہ جا کہ تیرے زمان و مکان اور بھی ہیں

اس راہ میں ایک رہنمائی ضرورت ہے اور وہ رہنما عشق ہے۔ عشق اس مرحلے کی محبت کو کہتے ہیں جو معرفت نفس کے مدارج سے گزر کر خودی کی معراج پر پہنچ چکا ہے۔ محبت کا دوسرا نام تقلید ہے۔ لیکن یہاں عشق اور تقلید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ عاشق اپنے آپ کو مستحق کی ذات میں یا مقلد اپنے آپ کو مرشد کی ذات میں کھوئے یا اس سے روحانی قوت مستعار لے کر مصنوعی تقویت حاصل کرے، بلکہ یہ ہیں کہ وہ اس بزرگ شخصیت سے تکمیل خودی کا راز دیکھے اور خواہ اپنی قوتوں کو نشوونما دے کر اپنی شخصیت یا خودی کو استوار کرے۔

نقطہ نور ہے کہ نام او خودی است	زیر خاک ما خراب زندگی است
از محبت می شود پایندہ تر	زندہ تر، سوزندہ تر، پایندہ تر
کیما پیدا کن از مشقت گلے	بوسہ زن بر آستان کاٹے
کیفیت باخیزد از صہیلے عشق	ہست ہم تقلید از اسائے عشق
ماغنی محکم شود از تقلید یار	تا کند تو شود میزماں شکار

غلام کاروں کو عشق خود فراموشی اور از خود زنگی سکھاتا ہے مگر بچہ کاروں کو خود شناسی اور خود داری کا سبق دیتا ہے۔

بہر دل عشق رنگ تازہ بر کرد	گہے با سنگ و گہ با شیشہ سر کرد
ترا از خود رہود و چشم تر داد	مرا با غولیشتن نزدیک تر کرد

ایک لافانی نصاب العین کی محبت فانی انسان کی خودی کی تکمیل کر کے اسے بھی لازوال بنا دیتی ہے۔

مرحہ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام

تندوبک سیر ہو کر چرمانے کی رو عشق خود اک سیل ہو سیل کو لیتا ہو تھام
عشق کی تقویم میں عصرِ رھاں کے سوا اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام

طلبِ ہدایت کے لیے کسی مردِ کامل کے آگے سر نہ تازہ کیا تاکہ خودی کو مستحکم
کرتا ہو لیکن مال و دولت، جاہ و منصب کے اربابِ اقتدار کا دست نگر ہونا اسے
ضمیف کر دیتا ہو۔ فقر استغنا خودی کی سب سے اہم شرط ہو۔

اے فراہم کردہ از شیراں خراج گشتہ رو بہ مزاج از احتیاج
از سوال اسلاں گرد و خوار تر از گدائی گد یہ گر نادار تر
از سوال آشتی اجزائے خودی بے تجلی غفل سینائے خودی
واسے بر منت پذیر خوان غیر گردش خم گشتہ احسان غیر
او خنک اس تشنہ کاندرا آفتاب می سخا ہد از خضر یک بام آب
چوں حباب از غیرت مردانہ باش ہم بہ بحر اندر نگوں پیانہ باش

سوال اور گدائی صرف اسی کا نام نہیں کہ مفلس دولت مند کا طفلی بن جائے
بلکہ دولت جمع کرنے کا ہر طریقہ جس میں انسان خود محنت کر کے نہ کمائے بلکہ دوسروں
کی محنت سے فائدہ اٹھائے۔ اقبال کے نزدیک گدائی میں داخل ہو یہاں تک کہ
وہ بادشاہ بھی جو غریبوں کی کمائی پر بسر کرتا ہو، سوال اور دیوڑہ گری کا مجرم ہو۔

موکدے میں ایک دن اک مرد زیرک نے کہا

ہو ہمارے شہر کا سلطان گدا سے بے نوا

تاج پہنایا ہو کس کی بے کلاہی نے اُسے

کس کی عریانی نے بخشی ہو اسے زریں قبا

اس کے آبِ لالہ گوں کی خونِ دہقان سے کشید
تیرے میرے کھیت کی مٹی ہو اس کی کیمیا
اس کے نعمت خانے کی ہر چیز ہو مانگی ہوئی
دینے والا کون ہو؟ مردِ غریب و بے نوا
مانگنے والا گدا ہو صدقہ مانگے یا خراج
کوئی مانے یا نہ مانے میری سلطاں سب گدا

گداۓ اور فقر میں زمین و آسمان کا فرق ہو۔ گداۓ مالِ دنیا کی اہمیت اور
دوسروں کے آگے ہاتھ پھیلا نا ہو۔ فقر بادی لذتوں سے بے نیاز ہو کر کائنات کی
قوتوں کو تسخیر کرنا، نوا میں فطرت پر حکم رانی کرنا، دنیا میں امن و انصاف کا ڈھکا
بھانا، مظلوموں کو ظالموں کے پیچھے سے نجات دلانا ہو۔

پیت فقر ای بندگانِ آب و گل؟ ایک نگاہِ راہ میں ایک زندہ دل
فقر خیر گیر با نانِ شعیر بستہ فتراکِ او سلطانِ دیر
فقر بر کرد میاں شبِ خوں زند بر نوا میں جہاں شبِ غوں زند
باسلاطین برفتہ مردِ فقیر از شکوہ بویا لرزد سریر
از جنوں می افگند ہوئے بہ شہر و رہاند خلق را از جبرِ قہر
بر نیفتد ملتے اندر نبرد قادر و، باقی است یک درویشِ مرد
آبروئے ما ز استغنائے دوست سوزِ ما از شوقِ بے پروائے دوست

اک فقر سکھاتا ہو صیاد کو نیچیری اک فقر سے کھلتے ہیں اسرارِ جہاں گیری
اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دل گیری اک فقر سے مٹی میں خاصیتِ اکسیری

فقر کے ہیں معجزات تاج و سر پر سپاہ
فقر پر بیرون کا میر فقر ہو شاہوں کا شاہ
ہڑھتی ہو جب فقر کی سان بہ تیغ خودی
ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہو کار سپاہ

کمال ترک نہیں آب و گل سے ہجوری
کمال ترک ہو تسخیر خاکی و نوری
میں ایسے فقر سے اہل حلقہ باز آیا
تھرا فقر ہو بے دولتی و رنجوری

جب خودی عشق و محبت اور فقر و استغنا سے مستحکم ہو جاتی ہو تو کائنات کی
ساری قوتیں انسان کے قبضے میں آجاتی ہیں ۔

از محبت چوں خودی محکم شود
قوتش منہاں دو عالم شود
پہچہ او پنجبہ حق می شود
ماہ از انگشت او شق می شود

قلندراں کہ بہ تسخیر آب و گل کو شند
زر شاہ باج ستانند و خر قہ می پوشند
بہ جلوت اندو کنندے بہ ہر دم و پیند
بہ خلوت اندو زمان و مکاں در آفوشند

مگر خودی کی غیر محدود قوت تعمیر و تخریب دونوں کا کام کر سکتی ہو۔ خودی سے
تعمیر کا کام لینے کے لیے توسیع کے ساتھ ساتھ اس کی تادیب و تربیت بھی ضروری ہو۔
وہ بے قید اور بے تربیت خودی کی مثال شیطان ہو جس کے متعلق اقبال کا نظریہ نہایت
دل چسپ ہو۔ وہ بھی گونٹے کی طرح اسے بدی کی قوت نہیں بلکہ خودی اور تخلیق کی
عظیم نشان قوت سمجھتے ہیں جو محبت و اطاعت کی راہ مستقیم سے ہٹک گئی ہو۔ خودی
کی تادیب و تہذیب کا پہلا درجہ اطاعت ہو یعنی اس قانون حیات کی پابندی
جو خالق عالم نے ہر مخلوق کے لیے مقرر کیا ہو۔

ہر کہ تنہید مہ و پرویں کند
خویش لا زنجیری آئیں کند
باد را نہ نداں گل غشبو کند
مید بورا تافہ آہو کند
می زند اختر سوسے منزل قدم
پیش آئینے سیر تسلیم نعم
سبزہ بردین نور و سیدہ است
پامال از ترک آں گرویدہ است
لالہ بیہم سوختن متافون او
رقص پیرا در رگب او خولہ او
قطرہ ہا دریاست از آئین وصل
ذرہ ہا صحراست از آئین وصل
باطن ہر شکر ز آئینہ قوی
توہرا غافل ازین سلاہ روی
باز اسے آزاد دستور تسلیم
زینست پامکن ہماں زنجیریم
سشوہ سنج سختی آئیں شو
از حدود زندگی بیرون شو

دوسرا درجہ ضبط نفس جو یعنی انسان اپنے نفس کی ادنیٰ قوتوں کو جن کی سرکشی کی کوئی حد نہیں ہو، قابو میں لائے خصوصاً نفسانی محبت اور خوف کے جذبات پر جو سب سے زیادہ قوی ہیں غالب آئے۔

نفس تو مثل شتر خود پرور است
خود پرست و خود سوار و خود سراز است
مرد شو آور زمام او بکف
تا شوی گوہر اگر باشی خرف
طرح تعمیر تو از گل رہنم
با محبت خوف را آمیختند
خوف دنیا خوف عقبی خوف جان
خوف آلام زمین و آسمان
حب مال و دولت و حب وطن
حب خویش و اقربا و حب زن
تا عصابہ لالہ داری بدست
ہر کہ در تسلیم لا آباد شد
ہر علم خوف را خواہی شکست
فارخ از بند زن و اولاد شد

ان دونوں مدارس سے گزرنے کے بعد انسان اس وسیعہ پرفائز ہوگا، جسے
انسانیت کا ادب کمال سمجھنا چاہیے۔ یہ نیا بیت الہی کا درجہ ہے اور اسے حاصل کرنا ارتقا
خودی کا بلند ترین نصب العین ہے۔ اسی کی تلاش میں نوع انسانی ہزار ہا سال سے سرگرم
سچی ہے اور اسی کے انتظار میں کائنات روز و رات سے بے قرار ہے۔

نایب حق در جہاں یوں خوش است	بر غنا حکم راں یوں خوش است
ناسب حق چھو جان عالم است	ہستی او ظل اسم اعظم است
از رموز جزو کل آگہ بود	در جہاں قائم بامر اللہ بود

اگر سوارِ اشہبِ دوراں بیا	اگر مسرورِ دیدہ امکاں بیا
رو نغمہ بہنگامہ ایجاد شو	در سوادِ دیدہ با آ باد شو
نوع انسان مزرع و تو حاصلی	کاروانِ زندگی را منزلی
سجدہ ہائے طفلان و بزرگان	از جبینِ شہرِ سارِ مانگیر

کبھی اگر حقیقتِ منتظرِ نظر آلباسِ مجاز میں
کہ ہزار سحر سے تڑپ رہے ہیں مری جبینِ نیاز میں

خاکِ ونوری نہاد بندہٗ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل
اس کی ادا دل فریب اس کی نکل دل نواز
نرم دم گفتگو گرم دم جستجو

رزم ہو یا نرم ہو پاک دل و پاک باز
نقطہ پر کا رحق مردِ حسد کا یقیں
ورنہ یہ عالم تمام و ہم ظلم و مجاز
عقل کی منزل ہو وہ عشق کا حاصل ہو وہ
حلقہ آفاق میں گرمی محفل ہو وہ

ہم نے اوپر اس مافوق انسانی قانون کا ذکر کیا ہے جس کی پابندی خودی کی
تشکیل کے لیے لازمی ہے۔ یہ فرد اور ملت کے ربط کا قانون ہے جسے اقبال ”خودی“
کہتے ہیں۔

ایران اور ہندستان کے شعرا نفس انسانی کو قطرے سے اور ذاتِ لہزدی کو دریا
سے تشبیہ دیتے آئے ہیں۔ اقبال قطر و دریا کی تشبیہ سے فرد و ملت کے تعلق کو ظاہر کرتے
ہیں۔ لیکن ان کے نزدیک قطرے کے دریا میں مل جانے سے اس کی ہستی فنا نہیں
ہو جاتی بلکہ اور استحکام حاصل کر لیتی ہے۔ وہ بلند اور دائمی مقاصد سے آشنا ہو جاتا ہے۔
اس کی قوتیں منظم اور مضبوط ہو جاتی ہیں اور اس کی خودی پائیدار اور لازوال بن جاتی ہے۔

سرد تا اندر جماعت گم شود	قطرہ دست طلب مستلزم شود
فرد تنہا از مقاصد غافل است	قوتش آشفگی را اکل است
قوم باضبط آشنا گرداندش	نرم رو مشیل صبا گرداندش
چوں اسیر حلقہ آئیں شود	آہوے رم خوے او مشکیں شود

فرد قائم ربطِ ملت سے ہو تنہا کچھ نہیں
موج ہو دریا میں اور ہیرو بن دیا کچھ نہیں

اب تک ہم نے اقبال کے کلام سے تصور خودی کے وہ عناصر منتخب کر کے آپ کے سامنے پیش کیے ہیں جو عالم گیر ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کا سارا فلسفہ انسانیت کی روح سے لبریز ہے اور ان کے صحیح مخاطب مسلمان ہیں۔ لیکن ایک سچے شاعر کی طرح ان کے دل میں سارے جہان کا درد ہے، ان کی محبت کل نوبہ بشر کو محیط اور ان کا پیام ایک حد تک سب انسانوں کے لیے عام ہے۔ وہ ہر مذہب و ملت کے لوگوں کو اپنی خودی کی تربیت اور اپنی مخصوص ملی روایات کی حفاظت کی تعلیم دیتے ہیں تاکہ وہ زندگی کے صحیح نصب العین سے قریب تر پہنچ جائیں۔

من نہ گویم از بتاں ہزار شو	کافری شناسیستہ ز تار شو
از امانت داد تہذیب کہن	پشت پا بر ملت آبا مزین
گر ز جمعیت حیات ملت است	کفر ہم سرمایہ جمعیت است
تو کہ ہم در کافری کامل نہ	لا یق طرف حریم دل نہ
ماندہ ایم از جادہ تسلیم دور	تو ز آذر من ز ابرہیم دور
قبریں ماسودائی محمل نہ شد	در جنون عاشقی کامل نہ شد

ان کے کلام سے بے شمار شواہد پیش کیے جاسکتے ہیں جس میں انھوں نے بلا امتیاز مذہب و ملت کل نوبہ انسانی سے خطاب کیا ہے لیکن ہمارے اس دعوے کا کہ اقبال کے فلسفہ خودی کا جان بخش پیام صرف مسلمانوں تک محدود نہیں بلکہ مشرق و مغرب کے کل انسانوں کے لیے ہے، قطعی ثبوت "پیام مشرق" کے دیباچے سے ملتا ہے جس کے چند جملے نقل کیے جاتے ہیں۔

”حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم اس وقت اس وجہ سے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں۔ ایک بہت بڑے

روحانی اور تمدنی اضطراب کا پیش خیمہ ہو۔ یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو تقریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہو اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لیے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہو..... مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی نیند کے بعد آنکھ کھولی ہو مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب نہیں پیدا کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں تشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اہل قانون جس کو قرآن نے ہن الله لا یغیر ما بقوم حتی یشیرہم یا ما یصلحہم کے سادہ اور پختہ الفاظ میں بیان کیا ہو۔ زندگی کے فردی اور اجتماعی پہلو پر حاوی ہو اور میں نے اپنے فاضلی کلام میں اسی صداقت کو مد نظر رکھنے کی کوشش کی ہو۔ اس وقت دنیا میں اور بالخصوص ممالک مشرق میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و قوم کی نگاہ کو جغرافیہ محدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو، قابل احترام ہو۔ آپ نے دیکھا کہ اقبال کا نصب العین افراد اور اقوام کی نگاہ کو جغرافیہ محدود سے بالاتر کر کے ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو اسی کو انھوں نے اپنی تصانیف میں مد نظر رکھا ہو اور اسی کا پیام مغرب و مشرق کو دینا چاہتے ہیں

ہم اوپر کہچکے ہیں کہ خاص فلسفیانہ نظریے کی حیثیت سے انسانیت کا ایک عالم گیر تصور ممکن ہو لیکن جب اس تصور کو ایک زندہ نصب العین کی صورت میں پیش کرنا ہو تو وسیع سے وسیع نظر رکھنے والا بھی اس پر مجبور ہو کہ انسانیت کی تصویر کسی خاص ملت کے آئینے میں دیکھے۔ اقبال کے لیے ملت بہمنہ اسلام اس آئینے کا کام دیتی ہو۔ ان کے نزدیک انسان کی خودی کی حقیقی تکمیل اور فروخت کا حقیقی ربط صرف اسلام ہی کے ذریعے سے ممکن ہو اس لیے کہ اسلام میں فرد اور ملت کا رشتہ اتحاد، نسل یا وطن کا

محدود تصور نہیں بلکہ توحید اور رسالت کا وسیع اور ہمہ گیر عقیدہ ہو۔

با وطن وابستہ تقدیر اُمم	یہ نسب بنیادِ تعمیر اُمم
اصلِ ملت در وطن دیدن کہ چہ	باد و آب و گل پرستیدن کہ چہ
ملت مارا اساس دیگر است	این اساس اندر دلِ ماضی است
مدعاے ما تالی ما یکیت	طرز و انداز خیالِ ما یکیت
لا الہ سہ ما یہ اسرار ما	رشتہ اش شیرازہ افکار ما
ملت بیضاتن و جاں لا الہ	ساز مارا پردہ گرداں لا الہ

از رسالت در جہاں نکوین ما	از رسالت دینِ ما آئین ما
از رسالت صد ہزارِ مایک است	جزو ما از جزوِ ملائیغک است
از میانِ بحرِ او خیزیم ما	مثل موج از ہم نخی ریزیم ما
دینِ فطرت از بنیِ آموختیم	در روحِ مشعلِ اسرارِ حقیم
این گہر از بحرِ بے پایانِ اوست	این کہ یک جانیم از احسانِ اوست
قوم را سہ ما یہ قوت ازو	حفظِ سہ وحدتِ ملت ازو

فرد کو حقیقی آزادی ملتِ اسلامی ہی کے اندر حاصل ہوئی کیونکہ اس ملت نے
نوعِ انسانی کو حقیقی معنی میں حریت، مساوات اور اتھت کا نمونہ دکھایا۔ توحید کے عقیدے
نے نس و نسب کے امتیاز کو مٹا دیا اور غریبوں کو امیروں کے اور زبردستوں کو زیر دستوں
کے تسلط سے آزاد کر کے عدل و انصاف کی حکومت قائم کی اور اسلام کے رشتے سے
انسانوں کو ایک دوسرے کا بھائی بنا دیا۔

اُمتے از ماسوا بیگانہ برچسپہ ابرخ مصطفیٰ پر دوانہ

ناسطکیبِ امتیازاتِ آمدہ در نہادِ او مساواتِ آمدہ
بیش قرآنِ بندہ و مولائیکہ است بویا و مستندِ ربیائیکہ است

عشقِ لا آرامِ جاں حریتِ است ناقہ اش را سارباں حریتِ است
موسیٰ و فرعون و شبیر و یزید ایں دو قوتِ از حیاتِ آمد پدید
زندہ حق از قوتِ شبیری است باطلِ آخر و ابرِ حسرتِ میری است
ماسوی اللہ را مسلمانِ بندہ نیست پیشِ فرعونِ سرش انگزدہ نیست
نعلِ موسیٰ اخوۃ اندر دلش حریتِ سرمایہ آب و گلکش

تخیلِ خودی کی ایک اہم شرط یہ بھی ہے کہ نفسِ زمان و مکان کی قید سے آزاد ہو
جسے اور یہ بات بھی ملتِ اسلامی کے ائمہ حاصل ہو سکتی ہے جو خود محدودِ زمانی و مکانی
سے بالاتر ہو اس لیے کہ اس کا اساس نسل و وطن کا مادی تخیل نہیں بلکہ توحید و راست
کارو حالی عقیدہ ہے۔ نسل فنا ہو سکتی ہے، وطن کا رشتہ ٹوٹ سکتا ہے، مگر کلمہ توحید کا رشتہ
لافانی اور لازوال ہو گا۔

جو بہر بابا مقامے بستہ نیست بادۂ تندش بہ جائے بستہ نیست
عتدۂ قومیتِ مسلم کشود از وطن آقائے ما سحرت نمود
حکمتش یک ملتِ گیتی نورد بر اساسِ کلمۂ تمہید کرد
ہر کہ از قیدِ جہانت آزاد شد چون فلک در شش جہت آباد شد

آنتِ مسلم ز آیاتِ خداست اصلش از ہنگامۂ قالو بی است
تا خدا ان لیطفو نہ مودہ است از نسر دینِ ایں چراغِ انصودہ است

رومیاں را گرم بازاری نماند
آں جہاں گیر می جہاں داری نماند
شیشہ ساسانیاں در خون نشست
رونقِ خم خانہ یوناں شکست
مصر ہم در امتحاں ناکام شد
استخوانِ اوستراہرام شد
در جہاں بانگِ اذان بود است و ہست
ملتِ اسلامیاں بود است و ہست

ملتِ اسلامی کے لیے قرآن کریم آئینِ حیات کا اور اخلاقِ محمدیؐ اسوۂ زندگی کا کام دیتا ہے۔ آئینِ الہی پر عمل کرنے سے اس کی سیرت میں پختگی اور آدابِ محمدیؐ کی پیروی سے حق اور دل کشی پیدا ہوتی ہے۔ اس کام کو مشہور و کعبہ اور اس کا نصب العین حفظ و نشرِ توحید ہے۔

تو ہی دانی کہ آئین تو چیت
آں کتاب زندہ سترانِ حکیم
نسخہ اسرارِ مکتوبینِ حیات
از یک آئینی مسلمان زندہ است
زیر گردوں سترِ نمکین تو چیت
حکمتِ اولاً یزال است و قدیم
بے ثبات از قوتش گیر و ثبات
پیکرِ ملت ز قرآن زندہ است

ملت از آئین حق گیرد نظام
ہست دین مصطفیٰؐ دینِ حیات
از نظامِ محکمہ گیر و نظام
بے ثبات از قوتش گیر و ثبات

غنچہ از شاخسارِ مصطفیٰؐ
از بہارِ شش رنگ و بو باید گرفت
فطرتِ مسلم سراپا شفقت است
گل شو از باد بہارِ مصطفیٰؐ
بہرہ از خلق او باید گرفت
در جہاں دست و زبانِ رحمت است

قوم را دلد و نظام از مرکزے	روزگارش را دوام از مرکزے
راز دایر راز ما بیت الحرام	سوز ما ہم ساز ما بیت الحرام
تو ز پیوند حسدیکے زندہ	تا طواف او کنی پایندہ
در جہاں جان اُمم جمعیت است	در لنگر ستر حرم جمعیت است

زانکہ در تکبیر راز بود تست	حفظ و نشر لالہ مقصود تست
تا نہ خیزد بانگ حق از عالمے	گر مسلمانی نیاسائی دے
آب و تاب چہرہ ایام تو	در جہاں شاہد علی الاقوام تو
نکتہ سخاں را صلاے عامدہ	از علوم اُبیۃ بیضام دہ
تا بدست آورد نبض کائنات	و نمود اسرارِ تقویم حیات
در جہاں وابستہ دیش حیات	نیمت ممکن جز بہ آئینش حیات

یہ یک آئینی اور یک جہتی، ہم مرکزی اور ہم مقصدی قوت کو متحر کر کے ایک نفس واحد بنادیتی ہو اور اس میں ایک اجتماعی خودی کا احساس پیدا ہو جاتا ہو جس کی مجموعی قوت فرد کی خودی کو تقویت پہنچاتی ہو اور وسیع تر اور محکم تر جاتی ہو۔ یہ قوت کا احساس خودی بھی فرد کے احساس خودی کی طرح اسی سے توسیع اور استحکام حاصل کرتا ہو کہ کارزار حیات میں عالم خارجی کی قوتوں کا مقابلہ کرے، علم کے ذریعے سے ان کی حقیقت کو پہچانے اور ان کے ذریعے انہیں تسخیر کرے۔ عالم اسباب کو حقیر جان کر ترک کر دینا غفلت کی انتہا ہو، یہ فرد اور ملت کا میدان عمل اور ان کی عقل اور ارادے کی تربیت گاہ ہو۔ اگر انسان علم کی مدد سے اپنے خارجی ماحول پر غالب نہ آئے تو اس سے مغلوب ہو کر ہلاک ہو جائے گا۔ اس لیے علم اشیاء بھی معرفت نفس

کی طرح خودی کے نشوونما کے لیے ناگزیر ہو سہ

ہر کہ محسوسات را تسخیر کرد	عالمی از ذرۂ تمسیر کرد
کوہ و صحرا، دشت و دریا، بحر و بر	تختہ تسلیم ارباب نظر
ای کہ از تاثیر افسوں خفتہ	عالم اسباب را دون گفتہ
خیز و واکن دیدہ محسوس را	دوں مخواں این عالم مجبور را
غایتش توسیع ذات مسلم است	امتحان ممکنات مسلم است
کاروان رہ گزار است این جہاں	نقد مومن را عیار است این جہاں
گیر اورا تانہ او گیسر دترا	بہجوسے اندر سبوغیسر دترا

جتجورا محکم از تدبیر کن	انفس و آفاق را تسخیر کن
چشم خود بکشا و در اشیا نگو	نشہ زیر پردہ صہبا نگو
تا قوی از حکمت اشیا شود	تا تو اس باج از توانایاں خود
علم اشیا اعتبار آدم است	حکمت اشیا حصہ آدم است

ملت کے احساس خودی کی توسیع کے لیے علم کائنات اور تسخیر کائنات کے علاوہ یہ بھی ضروری ہو کہ وہ اپنی تاریخ اور اپنی روایات کی یاد کو دل میں تازہ رکھے۔ تاریخ اقوام کی زندگی کے لیے قوت حافظہ کا حکم رکھتی ہو۔ حافظہ ہی وہ چیز ہو جس سے فرد کے مختلف ادراکات میں ربط اور تسلسل پیدا ہوتا ہو۔ جب خارجی حیات کے بہوم ہیں اسے میں یا انا کا مرکز یا تھ آتا ہو تو یہی حافظہ اس احساس خودی کی حفاظت کرتا ہو۔ بالکل اسی طرح تاریخ سے ملت کی زندگی کے مختلف ادوار میں ربط اور تسلسل پیدا ہوتا ہو اور یہی شیرازہ بندی اس کے شعور و خوی کی کفیل اور اس کے

بقائے دوام کی ضامن ہو وہی قومیں دنیا میں زندہ رہتی ہیں جو اپنے حال کا رشتہ ایک طرف ماضی سے اور دوسری طرف مستقبل سے استوار کرتی ہیں، زندگی نام ہی اس احساس تسلسل کا ہے۔

کو دیکھ کر راہ دیدی از بالخ نظر	کہ بود از معنی خود بے خبر
نقش گیرایی و آں اندیشہ اش	غیر جوی غیر بینی پیشہ اش
تاز آتش گسیدگی افکار او	گل نشانہ زہر چک پندار او
چشم گیرایش نشت بر نویشن	وستگے برسینہ می گوید کہ "من"
یاد او با خود شناسایش کند	حفظ ربط و دوش و من و دایش کند
ابن "من" نوزادہ آغاز حیات	نغمہ بیداری ساز حیات

تبت نوزادہ مثل خنک است	لفکے کو در کنار مادر است
بتہ با امروز او فردا نیست	حلقہ ہائے روز و شب در پاش نیست
چشم جہتی را مثال مردم است	صینہ را بینندہ و از خود گم است
صدگرہ از رشتہ اوہا کند	تاسہ تار خودی پیداکند
گرم چوں افتد بہ کار روزگار	ابن شعور تازہ گردد پایدار
نقشبہ بردارد و اندازد او	سرگزشت خویش را می سازد او
قوم روشن از سواد سرگزشت	خود شناس آواز یاد سرگزشت
نسخت بود ترا از ہوش مند	ربط ایام آوہ شیرازہ بند
ضبط کن تاریخ را پایندہ شو	از نفسہائے رمیدہ زندہ شو
سرزند از ماضی تو حال تو	خیزد از حال تو استقبال تو

مشکن اور خواہی حیات لازوال رشتہ ماضی را استقبال وصال
موج اور اک تسلسل زندگی است محکشاں را شور قفل زندگی است

اوپر کے صفحات میں اقبال کے تصور خودی کے دو پہلو آپ کے سامنے آگئے۔ ایک یہ کہ خودی کا غیر خود یعنی عالم خارجی سے دوسرے یہ کہ اس کا نفس اجتماعی یعنی ملت سے کیا تعلق ہونا چاہیے؟ ابھی ایک تیسرا پہلو باقی ہے جو ان دونوں سے زیادہ نازک اور لطیف ہے اور وہ یہ ہے کہ فرد کا جیثیت مخلوق کے اپنے خالق سے صحیح علاقہ کیا ہے؟ آپ نے دیکھا کہ خودی غیر خود سے فکر کرے اور اس کی قوتوں کو تسخیر کر کے استحکام اور توسیع حاصل کرتی ہے۔ اپنی فطرت کے قانون کی پابندی سے یعنی توحید و رسالت کے روحانی عقیدے کی بنا پر ملت کے جل متین میں مملوٹ ہو جانے سے پائدار اور لازوال بن جاتی ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ یہ محدود لازوال ہستی اس ذات لایزال سے جس نے اس کو اور کل کائنات کو پیدا کیا، کیا رشتہ رکھتی ہے؟

اب تک اقبال کے کلام کا موضوع فلسفہ نفس اور فلسفہ تمدن کے مسائل تھے جن میں جذبات کو بہت کم دخل ہے۔ جذبات، شاعری کی جان ہیں اور خشک فلسفیانہ مسائل میں جو جذبات کے کیف اور رنگ سے خالی ہوں، شعریت پیدا کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ یہ اقبال کا کمال فن ہے کہ انھوں نے حکمت کو اپنے سوزِ دل کی حرارت سے شعر بنا دیا۔ یہ ان کے حصے کی چیز ہے جس میں ایشیا کے قدیم و جدید شاعروں میں بہت کم ان کے ساتھ شریک ہیں۔ لیکن اب وہ تصوف کے میدان میں قدم رکھتے ہیں جہاں وارداتِ قلب کو نا تمام تصورات کا ایک ہلکا سا لباس پہنا کر الفاظ میں ادا کرتا ہے۔ ایک لحاظ سے یہ مرحلہ ایشیائی شاعر کے لیے سب سے زیادہ

آسان ہے اس لیے کہ یہ احساسات اس کی طبیعت میں رچے ہوئے ہیں اور پھر ان میں کچھ اس درجہ شہرت ہے کہ خود بخود شعر کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں مگر دوسرے لحاظ سے دیکھیے تو یہ میدان اس قدر پامال ہو چکا ہے کہ اس میں کوئی نئی راہ نکالنا نہایت مشکل ہے۔ لیکن اقبال کا طرز خیال ہی سب سے جدا ہے اس لیے ان کے تصور نے خود بخود اپنے لیے ایک نیا راستہ پیدا کر لیا ہے اور وہ اسی منزل کی طرف لے جاتا ہے جو ان کے فلسفہ حیات کی منزل ہے۔ یہی وہ نازک مقام ہے جس میں روحانیت کا ذوق رکھنے والی طبیعتیں آکر کھو جاتی ہیں۔ بادۂ معرفت کے پہلے ہی جام میں علم کا ثبات اور احساس خودی کا رشتہ ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے یہ اقبال ہی کا ظرف ہے کہ عالم بے خودی میں بھی انہیں اتنا ہوش رہتا ہے کہ اس امانت کو نہیں بھولتے جو خدا نے انسان کے سپرد کی ہے۔

ہم نے اوپر کہا تھا کہ طالب خودی اس ”مردِ خدا کی محبت میں جو مدارِ خودی میں اس سے برتر ہو، سرشار ہو جاتا ہے۔ پھر کیا ٹھکانہ ہے اس کیفیت وستی کا جو خودی کے مبدا و منتہا اور خالق و پروردگار یعنی خدا کے تعالیٰ کی محبت اس کے دل میں پھیل کر دیتی ہے۔ انسان اپنے دائرۂ ارتقا میں خودی کے کل مراحل طے کرنے کے بعد بھی ناقص و نامتام رہتا ہے اور کمال و تمام کا وہ جلوہ جو اسے ذاتِ مطلق میں نظر آتا ہے اس کے دل کو بے ساختہ اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اس کشش کا نام عشقِ حقیقی ہے عشق کی تین منزلیں ہوتی ہیں: آرزو اور جستجو، دیدار، وصل۔ قدیم صوفی شریکے یہاں اس تیسری منزل کا تصور یہ ہے کہ طالب مطلوب کے اندر اس طرح فنا ہو جائے جیسے قطرہ دریا میں محو ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ محدود و نامحدود کے وصل کا اس کے سوا کوئی تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ مگر اقبال کے نزدیک اس عشق کی صرف دو ہی منزلیں ہیں۔ پہلی

منزل سوز و گداز آرزو کی ہو، دوسری کیفیت دیدار کی جو راحت بخش بھی ہو اور اضطراب افزا بھی۔ تیسری کوئی منزل نہیں لذت دیدار سے کام یاب ہونے کے بعد بھی نفس انسانی روح مطلق سے جدا رہتا ہو اور درجہائی سے تڑپتا ہو۔ یہی اس کی فطرت ہو اور یہی اس کی تقدیر۔

اب اس اجال کی تفصیل اقبال کے کلام میں ملاحظہ ہو یہو فی شعر کے نزدیک عالم شہود کی تخلیق کی غایت یہ ہو کہ شاید مطلق اس آئینے میں اپنے جمال کا نظارہ کرے وہ دہر چر جلوہ یکساں عشوق نہیں ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خودیں
(غالب)

اقبال کا بھی یہی خیال ہو ۔ صورت گرے کہ پیکر یوز و شب آفرید از نقش این دلاں بتما شائے خود مرید
فرق یہ ہو کہ ادوں کے نزدیک ماسوا محض موبہم ہو اور اقبال کے نزدیک موجود۔ غالب کہتے ہیں ۔

شاہد ہستی مطلق کی گمراہی عالم لوگ کہتے ہیں کہ ہر پرہیز منظر نہیں مگر جیسا کہ ہم اوپر کہ چکے ہیں کہ اقبال کے خیال میں کائنات کے اندر حیات حقیقی یعنی خودی کی قوت مضمر ہو اور اس اعتبار سے مظاہر کائنات محض وہم ہی وہم نہیں ہیں بلکہ کم سے کم بالقوۃ وجود رکھتے ہیں۔ جب یہ قوت رفتہ رفتہ ارتقا پا کر انسان کی ذات میں شعور اور ارادہ حاصل کر لیتی ہو تو اس کا وجود نمایاں ہو جاتا ہو میلاد آدم دنیا میں ایک نئے دور حیات کا آغاز ہو اس لیے کہ وہ اپنی نیستی کا شعور اور ہستی مطلق کی معرفت کا حوصلہ رکھتا ہو۔

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگر سے پیدا شد
 حسن لرزید کہ صاحب نظر سے پیدا شد
 فطرت آشفت کہ از خاکِ جہاں مجبور
 خود گرے، خود شکنے، خود مگرے پیدا شد
 خبر سے رفت ز گردوں بہ شبستانِ ازل
 حذر اکی پر دوگیاں پر وہ در سے پیدا شد
 آرزو بے خبر از غمِ پیش بہ آغوشِ حیات
 چشم واکر دو جہاں و گرے پیدا شد

یہ نیا مخلوق سوز و سازِ آرزو سے معمور ہو، اس کے دل میں ابتدا سے نہ
 صرف اپنی محرومیت بلکہ قوتِ ایزدی کی تاحید و حقیقت کا محرم بننے کی لگن ہو۔
 وہ زبانِ حال سے کہتا ہو کہ

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن
 دل و کوہ و دشت و صحرا بہ دے گداز کردن
 یہ گداز ہائے پنہاں بہ نیاز ہائے پیدا
 نظر سے ادا شناسے بہ جسمِ ناز کردن
 گے جز یکے نہ دیدن بہ ہجومِ لالہ زار سے
 گے خاریش زن راز گلِ امتیاز کردن
 ہمہ سوزِ ناتمام ہمہ دروِ آرزویم
 بہ گماں دہم یقین را کہ شہیدِ جہنم

پہلے اس کی آرزو صرف یہیں تک محدود ہوتی ہے کہ ماسوا کے پردے
سامنے سے ہٹ جائیں اور شاہِ مطلق کا جمال بے حجاب نظر آئے۔

چند پردے خود کشی جلوہ صبح و شام را
چہرہ کشا تمام کن جلوہ نامتسام را

بہر سر کفر و میں نشانِ رحمتِ عام خویش را
بہر نفاسِ بَر کشا ماہِ تمام خویش را

اگر وہ طاقتِ دیدار رکھتا ہے تو یہ آرزو پوری ہو سکتی ہے مگر صرف اس حد تک
کہ کبھی کبھی حسنِ مطلق کی ایک جھلک نظر آتی ہے اور آناً فاناً چھپ جاتی ہے۔
نہ اس عالمِ حجاب اور نہ اس عالمِ نقاب اور
اگر تابِ نظر داری لگا ہے فی توانِ کردن

افلاک سے آتے ہیں نالوں کے جوابِ آخر
کرتے ہیں خطابِ آخر اٹھتے ہیں حجابِ آخر

بہ دیگر اں چہ سخن گشتم ز جلوہ دوست
بہ یک نگاہ مستِ الٰہی شہزادہ می گزرد

تو ز راہِ دیدہ ما بہ ضمیرِ ما گزشتی
مگر آں چناں گزشتی کہ نگہِ خبر نہ دارد

مگر اس سے طالب ویدار کی تسکین نہیں ہوتی بلکہ اس کا اضطراب قلب اور طبع
 جاتا ہے اور اس کش کش سے عاجز آکر وہ چاہتا ہے کہ بحر وجود اپنی کشش کو اور بڑھا دے
 اور اس کے قطرہ خودی کو اپنے آغوش میں لے کر سکون دائمی بخشنے سے
 فرصت کش کش مدہ ایں دل بے قرار را
 یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تاب دار را

گیسوئے تاب دار کو اور بھی تاب دار کر
 ہوش و خرد شکار کر قلب و نظر شکار کر
 عشق بھی ہو حجاب میں جن بھی ہو حجاب میں
 یا تو خود آشکار ہو یا مجھے آشکار کر
 تو محیط بے کراں میں ہوں زرا سی آب جو
 یا مجھے ہم کنار کر یا مجھے بے کنار کر

لیکن اس دیدار و صل میں یہ اندیشہ ہو کہ کہیں قطرہ دریا میں مل کر اپنی خودی کو
 فنا نہ کر دے اور یہ بات اقبال کو کسی طرح گوارا نہیں ہے
 اگر نظارہ از خود رفتگی آرد حجاب اوئی
 نہ گیر و باسن ایں سودا بہا از بس گراں خواہی

اگر یک ذرہ کم گرد و زائغی نہ وجود من
 بہ ایں قیمت نہ می گیرم حیات جاودانی را
 وہ ایسا وصل نہیں چاہتے جس میں قطرے کا انفرادی وجود مٹ جائے۔ لیکن

ان کے خیال میں یہ اندیشہ بے جا ہو۔ دیدار و معرفت الہی سے خودی کی آب و تاب کم نہیں ہوتی بلکہ اور بڑھ جاتی ہو۔

کمال زندگی دیدار ذات است	طریقش رستن از بند رجعات است
چناں با ذات حق خلوت گزینی	ترا او بیند و او را تو بینی
منور شو ز نور "من" یرانی	مرده برہم مزن تو خود نہ مانی
بہ خود محکم گزر اندر حضورش	مشو تا پید اندر بحر نورش
چناں حبلوہ نگاہ یار می سوز	عیان خود را نہاں اورا برافروز

اگر قطرے کے دل میں کبھی اپنی کم مائیگی کا خطرہ گزرتا ہو اور وہ یہ سمجھتا ہو کہ دریا کے آگے اس کی ہستی معدوم محض ہو تو خود بحر حقیقت اس کی خودی کی بقا کی ضمانت کرتا ہو۔

یکے قطرہ باران زابرے چکند	نخل شد چو پہنائے دریا بدید
کہ جائے کہ دریا ست من کیستم	گراوہست حقتا کہ من نیستم
ولیکن ز دریا برآمد خردش	ز شدم تنک مائیگی روپوش
ز موج سبک سپر من زادہ	ز من زادہ در من افتادہ
بیاسائے در خلوت سینہ ام	چو جوہر درخش اندر آئینہ ام
گہر شو در آغوش قلم بزی	فروزاں تر از ماہ و انجم بزی

اسی طرح قطرہ تاجیزیں، رش عشق وہ ظرافت پیدا کر دیتا ہو کہ وہ دنیا کو اپنے آغوش میں لینے کے لیے تیار ہو جاتا ہو۔

در سینہ من دے بیاسائے از زحمت و کلفت خدا کی

حفظ خودی کا خیال عشق کے منافی نہیں بلکہ عین عشق ہو۔ حسن کا حیار عاشق کا دل ہو اور بزم حسن کا فروغ عاشق کے دم سے ہو۔ وہ اپنی خودی کی حفاظت اپنے لیے نہیں بلکہ معشوق کی خاطر کرتا ہو۔

خدا سے زندہ بے ذوق سخن نیست
تجلی ہائے او بے انجمن نیست
کہ برق حبلوہ او بر حسبگرد
کہ خود آں بادہ و ساغر بہ سرزد
عیار حسن و خوبی از دل کیست
مہ او در طواف منزل کیست
است از خلوت ناز کہ یرفاست؟
بلی از پردہ ساز کہ یرفاست؟
اگر مانیم گرداں جام ساقی است
بہ بزمش گرمی ہنگامہ باقی است
مرادل سوخت بر تنہائی او
کنم سماں بزم آرای او
مشال دانہ می کارم خودی را
برائے او نگہ دارم خودی را

لیکن جیسا کہ ہم کہ چکے ہیں، محدود کا حقیقی وصل نامحدود سے ہی ہو کہ اس کے اندر نحو ہو جائے۔ بندے اور خدا کا یہ وصل جو اقبال کے پیش نظر ہے، حقیقت میں وصل نہیں ہے۔ یہ ایک خاص حالت ہے جس میں سکون واصل نہیں ہوتا بلکہ

سوز و سازِ فراق اور ٹھٹھ جاتا ہو۔

اور سن و سن دروئے ہجران کہ وصالِ تیں

ای عقل چہ می گوئی اے عشق چہ منہ بانی

از خود را بریدن فطرتِ ماست

تپیدن تا رسیدن فطرتِ ماست

نہ مارا در منراقِ او عیارے

نہ اور ابے وصالِ ما قرارے

نہ او بے مانہ ما بے او چہ حال است

فراقِ ما منراقِ اندر وصال است

کبھی دردِ فراق میں اقبال اپنے آپ کو یہ کہہ کر تسکین دیتے ہیں کہ سوز و گداز کا یہ

کیفِ انسان ہی کا حصہ ہو خدا اس سے محروم ہو۔

سوز و گداز حالتِ استِ بادہِ زمَن طلب کنی

پیش تو گرہِ بیاں کنم مستیِ ایں معتام را

متلِ بے بہا ہو درد و سوزِ آرزو مندی

مقامِ بندگی دے کہ نہ لوں شانِ خداوندی

کبھی شوخیِ تمغیل سے یہ سمجھتے ہیں کہ جس طرح بندہ خدا کے ہجر میں بے عین ہو اسی

طرحِ خدا بھی بندے کے فراق میں بے قرار ہو۔

ما نہ خدا سے گم شدہ ام او جہِ جست چوں ما نیاز مند و گرفتار آرزو دست

بارغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہو اب مرا انتظار کر

بہر حال یہ جدائی انسان کے لیے مبارک ہو کیونکہ یہی اس کی خودی کی وجہ حیات ہو۔
جدائی عشق را آئینہ دار است جدائی عاشقان را سازگار است
اگر مازندہ ایم از درد مندی است اگر پایندہ ایم از درد مندی است

عالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے یہ فراق
وصل میں مرگِ آرزو، بھر میں لذتِ طالب

گر مئی آرزو فراق لذتِ ہائے دہر و فراق
موج کی جستجو فراق، قطرے کی آبر و فراق

یہ سوا ایک مختصر سا خاکہ اس نظریہ حیات کا جو اقبال نے ہمارے سامنے پیش
کیا ہے۔ یہ فلسفی شاعر دنیا میں ایک ایسا دلی لے کر آیا جو سوزِ حیات اور دردِ کائنات سے
لمبرز تھا اور ایک ایسا دماغ جو زندگی کے اسرار و محارفت کا محرم تھا۔ اس نے دنیا کو ایسی
حالت میں پایا کہ مشرق خصوصاً اسلامی مشرق جو اب تک خوابِ غفلت میں مدہوش
تھا، کسما کر دوٹ بدلنا چاہتا ہو مگر غلامی کا بوس جو اس کے دل و دماغ پر مسلط ہو
اسے ہٹنے نہیں دیتا۔ مغرب جس نے اپنی بیدار مغزی سے ربیعِ مسکون پر اپنا سکہ
بٹھالیا ہو، طبع و نخوت کے نشے میں چور، انقلاب کی ان قوتوں سے جو خود اس کے
انداز سے ابھر رہی ہیں، ملکر ایسا چاہتا ہے۔ اس کا دل گرہ لگائیشیا کی بجے جسی اور بے بسی

پر جو قیدِ مذلت میں گرفتار ہو اور کچھ نہیں کرتا اور یورپ کی ناعاقبت اندیشی پر جو
 قہرِ ہلاکت میں گرنے والا ہو اور کچھ نہیں دیکھتا۔ اس نے ایک کی بجائے عملی اور دوسرے
 کی بجائے بصری کے اسباب پر غور کیا اور اس کی حقیقت میں نظر سطحی چیزوں سے گزرتی
 ہوئی ان کے تصوراتِ حیات پر جا کر پڑی جن پر ان دونوں تہذیبوں کی بنیادیں قائم
 ہیں۔ اس نے دیکھا کہ ایشیا کے قوائے ذہنی کو موقوف اور اس کے دستِ عمل کو شل کرنے
 والا نفیِ خودی اور نفیِ کائنات کا فلسفہ ہو۔ اب رہا یورپ تو اس میں شک نہیں کہ اس
 نے اثباتِ خودی کی اہمیت کو سمجھ کر میدانِ عمل میں قدم بڑھایا اور فروجماعت کے
 رابطے سے اپنی زندگی کو استوار بنایا لیکن چونکہ اس رابطے کی بنیاد کسی عالم گیر روحانی عقیدے
 پر نہیں بلکہ نسل و وطن کے تنگ مادی نظریے پر تھی، اس لیے بہت جلد اس کے اندر
 انتشار کی قوتیں نمودار ہو گئیں۔ صحیح نصب العین اقبال کے نزدیک اسلام ہے جس نے
 ایشیا کی روحانیت اور یورپ کی عملیت کو سمو کر دنیا کو دینِ فطرت کی راہ دکھائی مگر گردشِ
 زمانہ سے اسلام کے پیرو بھی وحدت وجود کے عقیدے کی بدولت جو نفیِ خودی اور نفیِ
 کائنات کی تعلیم دیتا ہو، اسی غفلت و جمود کا شکار ہو گئے جو ایشیا کی اور قوتوں پر طاری تھا۔
 اس کی ستر اٹھیں یہ ملی کہ یورپ کی ذہنی اور سیاسی غلامی کی زنجیروں میں گرفتار ہو کر
 کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ ان حقائق کو سمجھنے اور سمجھانے کے بعد اقبال اپنے جاں نثس
 اور جاں فزا نعرہ امید سے ملت اسلامیہ کو غفلت سے جگا تا ہوتا کہ وہ اس خاست کو جو
 خدا نے اس کے سپرد کی ہو، پورا کرے اور دنیا کو اس روحانی اور مادی ہلاکت سے جو کچھ
 چاروں طرف منڈلا رہی ہو نجات دے۔ اقبال کی نظر مشرق و مغرب میں ایک سب زبردست
 سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے آثار دیکھتی ہو اور اسے صحیح راہ پر لگانے کے لیے وہ
 پہلے مسلمانوں کے اور پھر کل اقوامِ عالم کے قلوب میں ایک روحانی انقلاب پیدا کرنا چاہتا ہے۔
 وہ دنیا سے اٹھ گیا مگر اس کا پیام فضاے عالم میں گونج رہا ہو اور گونجتا رہے گا۔

رومی، نطشے اور اقبال

(ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب پروفیسر جامعہ عثمانیہ)

اکثر بڑے شعرا اور مفکرین کے کلام کا اگر عقلی تجربہ کیا جائے تو کسی ایک کے کلام میں ایک یا دو سے زیادہ اساسی تصورات نہیں ملتے۔ ہر بڑے آدمی کی خواہ وہ مفکر ہو یا صلح، زندگی کے متعلق ایک نظر ہوتی ہے۔ اس کی ہزاروں باتیں ایک یا دو تصورات کے مشتق ہوتی ہیں۔ کوئی ایک تصور عام طور پر اس کا تصور حیات ہوتا ہے، افکار کی فلک بوس تعمیر کسی ایک چٹان پر قائم ہوتی ہے، ماس کے شجر حکمت کے پھول اور پھل برگ و شاخ اس کی اپنی گونا گونی اور بولمونی کے باوجود ایک جڑ سے نکلتے ہیں۔ سمجھنے کے لیے جب تک وہ اصل ہاتھ نہ آئے کسی بڑے مفکر کا کلام اچھی طرح سمجھ میں نہیں آ سکتا۔ بعض اوقات ایک بڑی تصنیف یا ایک بڑا فلسفہ ایک قفل ایجاد ہوتا ہے جب تک ان حروف کا علم نہ ہو جو اس کے لیے بطور کلید ہیں وہ قفل نہیں کھل سکتا۔ یہ کیفیت فقط ان مفکرین کی ہے جن کے خیال میں سخیدگی اور توافق داخلی پایا جاتا ہے اور زندگی کے متعلق کسی تصور نے ان کی شخصیت پر مکمل قبضہ کر لیا ہے۔ ایسے اشخاص کے تمام افکار بلکہ تمام اعمال ایک رنگ میں رنگے جاتے ہیں۔ میر انیس نے شاعرانہ نعلی میں اپنے متعلق کہا ہے:

اک رنگ کا مضمون ہو تو سو ڈھنگ سے بانہوں

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہر بڑے مفکر اور شاعر کے متعلق یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس نے ایک رنگ کا مضمون سو ڈھنگ سے بانہا ہے۔ اکثر مذہبی کتابوں کا بھی یہی حال ہے کسی ایک مذہب کی تمام تعلیم کا تجربہ کیجیے تو یہ میں ایک نظر بہ حیات نکلتا ہے جو بعض اوقات دھڑوں یا

دو جملوں میں پورا بیان ہو جاتا ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ حضرت اقبال کے ہاں بھی کوئی اس قسم کا اساسی تصور موجود ہے جو ان کے تمام کلام کے لیے بطور کلیہ کام آسکے۔ اُردو اور فارسی دونوں زبانوں میں کوئی شاعر تنوع افکار اور ثروت تصورات میں اقبال کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ فلسفہ جدید اور فلسفہ قدیم تصورات اسلامی اور غیر اسلامی کے تمام انواع، مذاہب عالم کے گونا گوں تصورات، معاشرتی، سیاسی اور اخلاقی مسائل، فکر اور عمل کے تمام قدیم اور جدید تحریکات، ان تمام چیزوں کو اقبال نے اپنی شاعری کے خم میں غوطہ دے کر انسانوں کے سامنے پیش کیا ہے۔ شاعروں اور دیگر فن کاروں اور فن کاروں کے تعلق ایک عام خیال ہے کہ ان کو کسی ایک نظریے کا پابند نہیں ہونا چاہیے اگر شاعر کے لیے کوئی نظریہ زندہ بن جائے تو اس کی پروا فقط ظاہر کی پروا نہ رہ جائے گی۔ اگر اس نے کسی ایک خیال کا پرچار شروع کر دیا تو وہ شاعر نہیں ہے گا بلکہ داعی ہو جائے گا۔ اس کا فن تبلیغ کا رنگ اختیار کر لے گا۔ اسی وجہ سے عام طور پر نقادانہ سخن کسی شاعر کے کلام سے کوئی ایک تعلیم، کوئی ایک نظریہ حیات یا کوئی ایک پیغام تلاش کرنا اصولاً غلط سمجھتے ہیں۔ قرآن کریم میں بھی شاعر کا جو نقطہ کھینچا گیا ہے وہ اسی خیال کے ماتحت ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخالف لوگ بھی مجنوں کہتے تھے اور کبھی شاعر، قرآن کریم میں ان دونوں اعتراضوں کا جواب دیا گیا ہے۔ نبی کو مجنوں کہنا اس لیے غلط ہے کہ مجنوں کے اقوال و اعمال بے ربط ہوتے ہیں اور نبی کے اقوال و اعمال میں داخلی اور خارجی موافقت پائی جاتی ہے۔ از روئے قرآن نبی کو شاعر کہنا اس لیے غلط ہے کہ شاعر کی عام کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ کچھ کہتا ہے اور پھر لا زماً عمل نہیں کرتا اور اس کے کہنے کا یہ حال ہے کہ وہ ہر چیز کے متعلق مختلف حالات میں مختلف قسم کی باتیں کہتا ہے، اس کے تاثرات میں یک رنگی نہیں ہوتی۔ موسم بہار میں خوش ہوتا ہے تو اس کا بیان اس رنگ سے کرتا ہے کہ تمام زندگی بہار ہی بہار ہے، عیش ہی عیش ہے، مسرت ہی مسرت ہے۔ کائنات کا ذرہ ذرہ مسرت ہے۔ وہ اپنی طبیعت

کائناتی اور کشتنی رنگ تمام چیزوں پر چڑھا دیتا ہے۔ اسی طرح جب خزاں کا ذکر کرتا ہو تو تمام کائنات کو افسردہ بنا دیتا ہے۔ کہتا ہے کہ ہر چیز فنا کی گرفت میں ہو۔ زندگی ایک ماتم خانہ ہو اور اس کی اصلیت غم جاں گذر کے سوا کچھ نہیں۔ زندگی کی وادیاں لاتمنا ہی ہیں۔ اور شاعر تصورات و تاثرات میں ہرزہ گرد ہے۔ اس کا کوئی ایک مقام اور سکن نہیں۔ فی کل واد ہیون اس لیے شاعر براہ راست رہنمائی کا کام نہیں کر سکتا۔ جو گروہ شاعر کو مدخل سمجھ کر زندگی میں اس کی پیروی کرے گا وہ یقیناً گم راہ ہو جائے گا۔ اس لیے کہ شاعر کی اگر کوئی معین سمت فکر نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کی معین سمت عمل بھی نہیں ہو سکتی۔ اقبال کے بعض معاصر شاعر جو اپنے فن میں کمال رکھتے ہیں، اقبال کو صحیح معنوں میں شاعر نہیں سمجھتے تھے اُن کا اعتراض یہ ہے کہ اقبال نے شاعری سے تعلیم و تبلیغ اور پیغام رسانی کا کام لینا شروع کر دیا ہے جس سے اس کی شاعرانہ حیثیت کو نقصان پہنچا ہے۔ اس کے مقابلے میں وہ اپنی آزادی اور بے عنائی کو روح شعریت کی اصلیت سمجھتے ہیں۔ ان نقادوں کو بد نظر رکھتے ہوئے اقبال نے خود بھی کہنا شروع کر دیا تھا کہ میں شاعر نہیں ہوں اور جو شخص آب و رنگ شاعری کا مجھ سے تقاضا کرتا ہے وہ میرے مقصد کو نہیں سمجھتا۔ طرب آفرینی اور سکون آفرینی اور تخیل میں رنگ بھرنا میرے فن کا مقصود نہیں۔

اگر شاعری فقط بے عنائی و تخیل اور تصورات کی ہرزہ گردی کا نام ہے تو ظاہر ہے کہ بعض اکابر شعر کی نسبت یہ کہنا پڑے گا کہ وہ اُصل معنوں میں شاعر نہیں تھے۔ لیکن اُصل حقیقت وہ ہے جسے خود ایک شاعر نے ایسے شعر کی نسبت بیان کیا ہے کہ ۵

مشموس کر کہ در اشعار این قوم

درائے شاعری چیزے دگر ہست

خود قرآن کریم نے عام شعر کا ایسا صحیح نقشہ کھینچنے کے بعد ان شاعروں کو مستثنیٰ کر دیا ہے جن میں ایمان اور عمل صالح بھی شعریت کے دوش بدوش پایا جائے۔ ایمان اور دوق عمل ایک شاعر

کو بھی بے راہ روی سے بچ سکتا ہو۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہو کہ خاص حقائق حیات پر اقبال کا ایمان نہایت قوی ہو۔ اقبال بھی مختلف وادیوں میں گھوم سکتا ہو اور وقتاً فوقتاً ٹھوکتا بھی ہو، لیکن ایک صراطِ مستقیم ہو جس پر وہ ہمیشہ ہر پھر کرواہیں آجاتا ہو۔ مولانا روم کی نشانی اور اقبال کی شاعری میں یہ بات پائی جاتی ہو کہ دونوں گلِ گشت کے لیے اکثر ادھر ادھر نکل جاتے ہیں لیکن ہر طرف سے اپنے اصل رستے کی طرف راہ نکال لیتے ہیں۔ اسی قسم کی شاعری ہو جس کو پیغمبری کا جو قرار دیا گیا ہو اور اسی قسم کا شاعر ہو جو تلمیذ الرحمن ہوتا ہو۔ مولانا روم کی نسبت یہ کہا گیا کہ - غنیمت پیغمبر سے وارو کتاب اور اقبال کی نسبت بھی گرائی کا یہ مصرع مشہور ہو - پیغمبری کرو وہ میر نتوان گفت

جو شخص اقبال کی شاعری سے آشنا ہو اس پر ایمان آسانی سے واضح ہو جاتا ہو کہ تنوع افکار اور بوقلمونی تصورات کے باوجود بعض میلانات اقبال کی شاعری میں نمایاں ہیں۔ "نحوی" اقبال کا خاص مضمون ہو۔ یہ لفظ اسلامیات میں ایک بدنام لفظ تھا۔ اقبال نے اپنے انجائز بیان سے اس کو نیک نام کر دیا۔ خودی کے مفہوم کو گہرا اور وسیع اور بلند کر کے اقبال نے اس کی تعریف اور تفسیر کو بالکل بدل دیا۔ صدیوں کے رائج شدہ تصورات کی قلبِ مابیت معمولی انسانوں کا کام نہیں ہو۔ اسی طرح اقبال نے مومن کا مفہوم، تقدیر کا مفہوم، خدا کا مفہوم، انسان کا مفہوم، اسلام کا مفہوم، قرون کے قائم شدہ دوائی مفہوم سے الگ کر دیا ہو۔ مناسبیت طبی اور کسائی منظرِ حیات کی وجہ سے اپنے پیش روؤں میں سے اقبال دو مفکروں سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوا۔ مشرقِ قدیم میں سے عارفِ رومی کو اپنا مرشد بنایا اور مغربِ جدید میں سے "نفسے" کا فلسفہ خودی اور تصورِ انسان بہت پسند کیا۔ سب سے نظر میں اس معلوم ہوتا ہو کہ اقبال نے اپنی شاعری کے بہترین حصوں میں یا رومی کی ترجمانی کی ہو یا نفسے کی سطحی نظر سے دیکھنے والے لیکن نقادوں نے اقبال کو ان دو مفکروں کی نفسِ آواز باز گشت قرار دیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ رومی کا ایمان اور نفسے کا کفر اقبال کو ایک

ہی تصویر کے دور رخ معلوم ہوتے ہیں۔

کفر و دین است در بہت پوچھاں وحیدہ لاسرہ یک لنگوٹاں

اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اقبال نے ان دونوں سے فیض حاصل کیا ہے مولانا روم کی مثنوی اور ان کا دیوان ایک قلمزم زخار ہے۔ مولانا کے افکار کی گونا گونی میں رشتہ وحدت کو دھوٹا دھوا ہو جاتا ہے، لیکن ان کے تصرف میں بعض امتیازی خصوصیات ہیں جن پر اقبال کی نظر پڑی۔ اس بات کی تحقیق کے لیے کہ اقبال نے رومی سے کیا سیکھا اور وہ کہاں تک اپنے مرشد کا رین منت ہو، پہلے اس امر کی ضرورت ہے کہ مختصر آئینہ کیا جا کہ جلال الدین رومی کا تصوف اور اس کا پس منظر کیا ہے۔ اس کے بعد اس کا اندازہ ہو سکے گا کہ اقبال کہاں تک مرشد رومی کا مقلد ہے۔ کہاں تک اس عارف کے دوش بدوش چلا ہے اور آیا کچھ ایسے نظریے بھی اقبال میں ملتے ہیں جہاں وہ حالات حاضرہ کے تقاضے سے مرشد سے کچھ آگے نکل گیا ہے۔ بعد میں ہم یہ طریقہ نطشے اور اقبال کے مقابلے میں بھی استعمال کر سکیں گے۔

جس چیز کو تصوف کہتے ہیں وہ کم و بیش ماضی انداز میں

رومی کا تصوف

تمام بڑے مذاہب میں پایا جاتا ہے۔ زندگی کے تمام اساسی حقائق کی طرح اس کی تعریف و محمدی بھی نہایت مشکل ہے۔ فقط اسلامی تصوف میں سیکڑوں مختلف تعریفیں اس کی ملتی ہیں اور بعض تعریفیں باہم اس قدر مخالفت معلوم ہوتی ہیں کہ ان میں سے کسی قدر مشترک کو اخذ کرنا نہ صرف دشوار بلکہ ناممکن سا کام معلوم ہوتا ہے تاہم تصوف کی اکثر شکلوں میں مفصلہ ذیل عناصر ملتے ہیں۔

۱۱۔ فصل حقیقت ایک ہے۔

۱۲۔ تمام مٹا ہوا اسی ایک حقیقت کے شون ہیں اور ہر منظر اسی ایک حقیقت

کی طرف اشارہ ہے۔

(۳) جس طرح تمام وجود اسی ایک حقیقت سے سرزد ہوتے ہیں اسی طرح ہر شے اسی ایک عقل کی طرف عود کرنے کی طرف مائل ہو۔

(۴) اس عقل حقیقت کا وجود ان ایک حد تک عقل سے بھی ہو سکتا ہو بشرطے کہ یہ عقل جزئی نہ ہو بلکہ کلی ہو۔

(۵) عقل علم استدلال سے حاصل نہیں ہو سکتا عقل کے مقابلے میں تاثر اس کی طرف زیادہ رہنمائی کرتا ہو۔

(۶) زندگی کا مقصد یہ ہو کہ روحانی تاثر کے ذریعے اس عقل کا وجود حاصل کیا جائے تاکہ زندگی پھر اپنی عقل سے ہم وجود ہو جائے۔

(۷) اس تاثر کا نام عشق ہو حقیقت کا علم بھی اس عشق کے اندر مضمر ہو۔

(۸) یہی عشق تمام مذہب اور تمام اخلاق عالیہ کا سرچشمہ ہو۔ اس کے بغیر مذہب اور اخلاق ایک خارجی اور اعتباری حیثیت رکھتے ہیں عقل بھی اس عشق کے بغیر ایک حلقہ بیرون در ہو۔

تصوف کے یہ اساسی حقائق بہت قدیم ہیں۔ یونانی فلسفے میں افلاطون نے ان کو وضاحت سے بیان کیا اور اس کے بعد فلاطینوس اسکندر رومی نے ان پر تصوف کی ایک فنک بوس تعمیر کھڑی کر دی۔ اسلامی اور عیسوی تصوف میں افلاطون اور فلاطینوس کے تصورات اور تنبیہات خاص اسلامی اور عیسوی تعلیمات میں ایسے گھل مل گئے ہیں کہ اب ان کو علیحدہ کرنا ناممکن ہو گیا ہو۔ اسلامی دنیا میں یہ تصورات پہلے فلسفے کے ساتھ لپٹے ہوئے تھے۔ اس کے بعد صوفیانہ وجدان نے اپنے عقلی اظہار کے لیے ان کو استعمال کیا۔ بہت کے نظریہ نروان اور ویدانت کے نظریہ وحدت الوجود میں بھی ان سے شامل عناصر ملتے ہیں اس لیے بعض مستشرقین نے یہ قیاس بھی قائم کیا کہ تصوف اسلام میں اسی سمت سے داخل ہوا۔ لیکن تاریخی حیثیت سے اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا۔

جلال الدین رومی کے زمانے تک یہ تصورات تمام اسلامی دنیا میں پھیل چکے تھے فلسفے اور شاعری کے علاوہ دنیات کے حرم میں بھی ان کو داخل ہونے کی اجازت مل چکی تھی۔ البتات اور مابعد الطبیعیات کے تمام اساسی مسائل زیر بحث آچکے تھے۔ عارف رومی کی مثنوی پڑھنے سے پتا چلتا ہو کہ افکار کی عظیم نشان ثروت اس کے پیش نظر ہو۔ وہ زنفیر ہو نہ فلسفی نہ شاعر، لیکن حقائقِ اصلہ کی نسبت ایک گہرا وجدان رکھتا ہو جو کسی قسم کی تقلید کا مرہین منت نہیں۔ اپنے تاثرات اور افکار کو پیش کرتے ہوئے استدلالی تضاد اور منطقی تناقض کی پروا نہیں کرتا۔ اس کی یہ غرض نہ تھی کہ فلسفے یا دنیات کا کوئی نظام قائم کرے۔ نہ کہ بجائے نظم کو اظہارِ خیال کا ذریعہ بنانا بھی تسلسلِ استدلال کو متاثر تھا۔ تاریخ فکر میں بار بار ایسا ہوا ہو کہ کوئی بڑا صاحبِ نظر مفکر اپنے زمانے تک پیدا شدہ تمام نظریاتِ حیات کے مختلف رنگوں کے رشتے لے کر ان کا تار و پود بناتا ہو اور اضداد کو ایک نئی وحدت میں پرولیتا ہو۔ افلاطون کے فلسفے میں جو وسعت اور گہرائی پائی جاتی ہو اس کا بھی بڑی سزا ہو کہ اس سے پہلے جو نظریے ثبات اور تغیر وجود اور حدوث، معقول اور محسوس کی بابت پیدا ہو چکے تھے اس نے ان سب میں سے اہم عناصر کو لے کر انھیں ایک جدید نظریہ حیات میں ترکیب دیا۔ ایسا مفکر اگر ملنا پائے شخص ہو تو وہ محض انتخاب پسند نہیں ہوتا وہ مختلف افکار کے ٹکڑوں کو جو ٹکڑا کر ایک اُن مل بے جوڑ فرقہ درویش نہیں بناتا، نہ ہی اس کا دامن درویش کا کچھول ہوتا ہو جس میں رنگ رنگ کے ٹکڑے جمع ہوں۔ ایک بڑے مفکر کا کام تخلیقی ہوتا ہو وہ اپنے سے پیشِ ہر کے متضاد نظریات کو خام پیداوار کی طرح استعمال کرتا ہو۔ اس کے ذہن میں ایک نئی تصویر ہوتی ہو جس میں پہلے رنگ استعمال کرتا ہو لیکن خاکہ اور نقشہ اس کا اپنا ہوتا ہو۔ ایک نئی تعمیر اس کے ذہن میں ہوتی ہو جس کے لیے وہ سنگ و خشت پہلے کھنڈرات میں سے جیا کرتا ہو۔ امیرسن کا ایک قول مشہور ہو کہ تناقض ادنیٰ نفوس کے لیے ہوتا ہو اور استدلالی تناقض سے طوکر وہ زندگی کے

بعض اہم پہلوؤں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ کسی بڑے مفکر نے کبھی استدلالی تناقض سے خوف نہیں کھایا۔ مذہب کی گہری سے گہری تعلیم تناقضات ہی میں بیان ہوتی ہے۔ ابعد الطبیعیات کے انتہائی مسائل اکثر لفظی تناقض میں الجھ جاتے ہیں لیکن کوئی اعلیٰ درجے کا فلسفی اس سے گھبراتا نہیں۔ خود جدید طبیعیات مادے کی جس اساس پر کھنچتی ہو اس کی تعریف و تحدید میں تناقض پایا جاتا ہے کہ وہ محض جوہر ہی ہے اور محض قوت بھی۔ انتہائی ذرہ محض ایک ذرہ بھی ہو اور محض ایک لہر بھی۔

جلال الدین رومی کے سامنے ایک طرف خالص اسلامیات کی ایک عظیم الشان تعمیر جو جس کی تہ میں ایک خاص نظریہ حیات و کائنات اور اس سے سرزد ہونے والا ایک خاص نظریہ عمل ہے۔ دوسری طرف یونانی فلسفے کی وہ شہرت انگارہ جو بہترین دلوں اور دماغوں کی پیداوار ہے۔ ایک طرف حکمت ابران و قرآن ہو اور دوسری طرف حکمت عقلی۔ ایک طرف حکمت استدلالی ہو تو دوسری طرف حکمت نبوی۔ اس کے علاوہ صوفیانہ وجدانات ہیں جو ایک خاص نظریہ حیات کا سرچشمہ ہیں۔ ان میں سے کوئی چیز ایسی نہ تھی جو کو عارف رومی کا بیٹہ ترک کر سکتے۔ وہ جس پہلو میں جتنی صداقت سمجھتا ہے اس کو فراخ دلی سے پیش کرتا ہے اور اس بات کی قطعی پروا نہیں کرتا کہ اس سے کون سا گروہ ناراض ہو جائے گا نہ وہ اس امر سے گھبراتا ہے کہ منطقی طور پر کوئی ایک عقیدہ دوسرے عقیدے سے اچھی طرح منسلک نہیں ہوتا۔ زندگی کے واضح اور ناقابل تردید پہلوؤں کو دبا کر وہ فکری توافق پیدا کرنے کا قائل نہیں۔ دیانتِ فکر کا حقیقت میں یہی رویہ ہونا چاہیے۔ جن مذہبوں اور جن فلسفوں نے دنیا کی کایا پلٹ دی اور نفوس و افاق میں نیکی کا نشانہوں کا انکشاف کیا ان تمام میں ایسے اہم عناصر ملتے ہیں جن کو عقل استدلالی کچ تک غیر متصفاً طور پر متحد نہیں کر سکتی۔

عارف رومی اور علامہ اقبال میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے۔ دونوں اعلیٰ درجے

کے شاعر ہیں دونوں اسلامی شاعر ہیں۔ دونوں کی شاعری حکیمانہ ہے۔ دونوں معقولات کے سمندر کے تیراک ہونے کے باوجود وجدانات کو معقولات پر مرتع سمجھتے ہیں۔ دونوں خودی کی نفی کے بجائے خودی کی تقویت چاہتے ہیں۔ دونوں کے نزدیک حقیقی خودی اور حقیقی بے خودی میں کوئی تضاد نہیں بلکہ ایک کے بغیر دوسری ہل اور بے نتیجہ ہے۔ دونوں کا تخیل تقدیر کے متعلق عام سہ تخیل سے الگ ہے۔ دونوں کا خیال ہے کہ تقدیر میں جزئی طور پر علم افراد پہلے ہی سے خدا کی طرف سے معین اور مقرر نہیں بلکہ تقدیر آئین حیات کا نام ہے۔ دونوں ارتقائی مفکر ہیں۔ نہ صرف انسان بلکہ تمام موجودات ادنیٰ سے اعلیٰ منازل کی طرف عروج کر رہے ہیں۔ انسان کے عروج کی کوئی حد نہیں۔ قوت آرزو اور جدوجہد صلح سے کئی نئی کامیابیوں انسان پر نہ صرف منکشف ہو سکتی ہیں بلکہ خلق ہو سکتی ہیں۔ دونوں قرآن کریم کے آدم کو نوع انسان کی سراج کا ایک نصب العین تخیل سمجھتے ہیں۔ دونوں جدوجہد کی زندگی اور نئی قوم کو موت سمجھتے ہیں۔ دونوں کے ہاں بقا مشروط برستی بقا پر۔ دونوں اپنے سے پیش تہید کردہ انکار سے کما حقہ واقف ہیں اور متضاد عنصر کو ایک بلند تر وحدت فکر کی سطح پر لانا چاہتے ہیں۔ اس انہی ارضی مناسبت کی وجہ سے اقبال اپنے آپ کو عارفِ روحی کا مرید سمجھتا ہے۔ یہ مرید معمولی تقلیدی مرید نہیں۔ کمال عقیدت کے ساتھ پیر کے رنگ میں رنگ سوا مرید ہے لیکن اگراد حقیقت یہ ہے کہ عارفِ روحی کا صحیح خلیفہ سحر سوبرس کے بعد پیدا ہوا۔ جب تک دنیا میں ثنوی معنوی پڑھنے والے اور اس سے روحوں میں سوز و گداز پیدا کرنے والے باقی رہیں گے تب تک اقبال کا کلام بھی اس کے ساتھ بڑھا جائے گا اور روحانی لذت اور زندگی پیدا کرتا رہے گا۔

اب ہم روحی اور اقبال دونوں کے بعض اساسی تصورات کو لے کر قیاسات کے ذریعے ان کا مقابلہ کریں گے تاکہ مذکورہ صدر و صدر پایہ ثبوت کو پہنچ سکے۔ ان دونوں کے ہاں ایک مرکزی تصور عشق کا تصور ہے۔ ہم اس سے شروع کرتے ہیں۔

عشق

شعوی معنوی اور مولانا کے دیوان "دیوان شمس تبریز" میں عشق کی کیفیت پر
 اس قدر بلیغ نشتہ آور اور مرقص اشعار ملتے ہیں کہ دنیا کا کوئی اور شاعر عارف
 روحی کے اس جذبے میں اس کا مقابل یا حریف نہیں ہو سکتا وہ عشق کو تمام کائنات کی روح رواں
 اس کا مبداء اور انتہی سمجھتا ہے عشق وہ جذبہ ہے جس کی بدولت ہر چیز اپنی اصل کی طرف عود
 کرنے کے لیے بے تاب ہے عشق ہی نعمہ نامہ ہے اور عشق ہی نشہ موہ ہے آتش عشق سے ہر روح
 میں سوز و گداز ہے عشق ہی میں زندگی کا راز ہے عشق ہی سوز ہے اور عشق ہی ساز ہے عشق
 ہی ذوقِ نظر ہے عشق ہی کائنات کا پردہ ہے عشق میں متضاد کیفیتیں ایک وحدت میں ختم
 ہو جاتی ہیں۔ وہ زم زم بھی ہے اور ترویج بھی۔ وہ فقر بھی اور سلطانی بھی، وجود و عدم کا زیر و بم عشق سے
 ہے۔ ستاروں کی گردش اسی جذبے سے ہے۔ ذروں کا امتزاج اسی کی بدولت ہے۔ زندگی کے
 اندر یہی ذوق وصال اور یہی ذوق ارتقا ہے۔ ادنیٰ اعلیٰ کی طرف عروج عشق ہی کا رشتہ ہے
 ہر قسم کی پستیوں اور کمزوریوں کے غم و غشاک اس سے سوخت ہو جاتے ہیں عشق ہی
 اخلاقِ فاضلہ کا سرچشمہ ہے عشق ہر جان کی غذا ہے اور ہر معنی کی دوا ہے۔ نجات و ناسوس کی
 تمام بیماریاں اس سے دور ہو جاتی ہیں۔ عشق ہی افلاطون ہے اور عشق ہی جالینوس ہے
 اسرار و رموز کے لیے عشق اصطلاح ہے۔ مادی دنیا میں عشق حرکت کا باعث ہے جنبشِ خاک
 اور حرکتِ افلاک اسی سے ہے۔ نباتات میں یہ نشوونما ہے اور حیوانات میں نقل مکانی انسان
 کے اندر مادی نباتاتی اور حیوانی معشیت بھی پایا جاتا ہے عشق کسی چیز کو بھی ہو وہ عشقِ ازلی
 کی ایک لہر ہے اور ترقی کے اپنے اصل تک پہنچ سکتا ہے۔ خورد و گندم سے جو فنا پیدا ہوتا ہے
 وہ بھی عشق ہی کی ایک ادنیٰ صورت ہے۔ عالمِ رنگ و بو کا عشق بھی اعلیٰ عشق کی ایک جھلک ہے
 لیکن انسان کو چاہیے کہ عشق کے ادنیٰ مظاہر سے اعلیٰ مظاہر کی طرف بڑھتا جائے۔ کسی
 آبِ منظر پر ٹپک جاتا نفی حیات ہے۔

اقبال کی بہترین نظموں میں عشق اور عقل کا تقابل پایا جاتا ہے اقبال جوشِ ثبوت

وہ جانِ حیات اور جذبہ اور تخلیق کا شاعر ہے۔ ان تمام چیزوں کے لیے اس کے پاس ایک ہی لفظ ہے عشق، عشق اور عقل کا یہ تقابل تاریخِ فکر میں بہت قدیم ہے۔ نطشے کا خیال ہے کہ یونانی تہذیب میں جب صحیح زندگی موجود تھی تو یونانیوں میں Dionysius کی پوجا ہوتی تھی جو جذبہ حیات اور جذبہ تخلیق کا دیوتا تھا۔ ہر جوشِ رقص و سرور کے ذریعے لوگ اس دیوتا سے ہم آغوش ہوتے تھے۔ اعلیٰ درجے کا یونانی المیہ رطبیٹری اس جذبہ حیات کی پیداوار تھی۔ یہ جذبہ پرندیت، مصوری اور سنگ تراشی کے موسیقی میں زیادہ پایا جاتا ہے۔ عقل اس جذبہ سے بہت بعید ہے اور فنِ لطیف اس سے بہت قریب ہے بشرطیکہ فنِ لطیف عقلیت کا شکنہ ہو جائے۔ فنونِ لطیفہ پر سب سے زیادہ موسیقی عقلِ حیات کی آئینہ دار ہے۔ موسیقی کثیرہ حیات کا رمزی اظہار ہے۔ مسلمان صورتوں میں بھی جو جذبہ عشق کے دل دادہ تھے موسیقی کی نسبت اس قسم کے خیالات ملتے ہیں۔ صوفیاء کے ایک طبقے نے اس غرض سے موسیقی کو عبادت میں داخل کر لیا۔ قصہ آور موسیقی جلال الدین رومی کے مریدوں کی ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ صوفیاء کے دوسرے سلسلوں میں بھی جذبہ آفریں موسیقی رعوں کو گردانے کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ نطشے اور شنوین ہائر نے موسیقی کی نسبت جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ شنوی مولانا روم میں کئی صدیاں پہلے بڑی خوب صورتی اور گہرائی کے ساتھ بیان ہو چکے تھے۔ حقیقت حیات میں غوطہ زنی کے ساتھ موسیقی کا کیا تعلق ہے، ان اشعار سے بہتر غالباً اس کا کہیں اظہار نہیں ہوا جن سے شنوی کی ابتدا ہوتی ہے۔ مولانا روم نے تو حقیقی اور مجازی دونوں معنوں میں استعمال کر کے اپنا تمام نظریہ حیات شروع ہی میں بیان کر دیا ہے۔ ان اشعار میں موسیقی اور تصوف دونوں کا فلسفہ یکجا بیان ہو گیا ہے۔ فنی دل گردانی اس لیے ہو کہ روح کو اپنی حقیقت اور اپنا وطن یاد آجاتا ہے۔ تمام رازِ حقیقت اس فنی انداز میں طرح جانِ تن کے اندر ہر جوشِ تن کے اندر اس طرح ہے جس طرح شراب میں نشہ ہر فراقِ زندہ کو اس لیے موسیقی بہت دل نشو معلوم ہوتی ہے۔ اور کوئی راگ جتنا درد انگیز ہو اتنا ہی شیریں ہوتا ہے۔ زندگی کی اساس میں جو

منطقی تضاد پایا جاتا ہو وہ پوری طرح موسیقی میں ملتا ہو۔ اس لیے اس کے اندر درد اور طبعیت کی دو تضاد کیفیتیں ہم آغوش ہیں۔ یہ نہر بھی ہو اور تریاق بھی۔ بانسری کے دو دھن میں ایک حقیقت کی نواز کے ساتھ لگا ہوا ہو اور دوسرا حقیقت ظاہر کی سمت میں نالہ انگن ہو۔ اس انداز کے سماع راست سے روح میں گداز پیدا کرنا ہر شخص کا کام نہیں ماس کے اندر ایسے رموز حیات کا انکشاف ہوتا ہو کہ اگر ان کو فاش طور پر بیان کر دیا جائے تو علم اور عمل کے تمام نظام درہم برہم ہو جائیں گے۔

مستزہاں است اندر زیر و بم فاش گر گویم جہاں برہم زخم
رباب کی نسبت لکھتے ہیں۔

خشب تار و خشک چوب و خشک پوست

از کعبہ امی آید این آواز دوست

نہشتے اس تمام جذبہ باطن کو فتنہ لطیف کا سرچشمہ قرار دیتا ہو۔ سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسے عقلیت کے دیوتاؤں نے بھی اس بات کو تسلیم کیا ہو کہ معنی درجہ کی شاعری محض عقل سے نہیں بلکہ ایک قسم کے جنون سے پیدا ہوتی ہو جس شاعر میں اس جنون کی کمی ہو وہ زبان کی خوبیوں اور صنعتوں پر قادر ہونے کے باوجود محض زبان اور علم کی بنا پر ایسے اشعار نہیں کہہ سکتا جو دل کی گہرائیوں میں اتر جائیں۔ معر فہ جنون کا یہ نظریہ رومی، نیشے اور اقبال تینوں میں پایا جاتا ہو۔ نیشے کو سقراط اور افلاطون سے یہ شکایت ہو کہ انھوں نے عقلیت کو جو ایک ثانوی چیز ہو، اصلی قرار دیا اور جذبہ حیات کو جو ایک اصلی چیز ہو اور تمام تخلیق کا سرچشمہ ہو، غیر حسی سمجھا اور ایک ایسی تہذیب اور ایسے فلسفے کی بنیاد ڈالی جو خشک استدلال کے تار و پود سے بنایا جائے۔ افلاطون نے باوجود اس کے کہ وہ خود شاعر مزاج فلسفی ہو اپنی مجوزہ جمہوریت میں سے شاعروں کو نکال دینا چاہا، لیکن موسیقی کا وہ محض اس لیے قائل تھا کہ اس کے عقلی توازن اور ہم آہنگی میں مدد ملے گی۔ افلاطون کا تصور موسیقی کی نسبت

رومی اور نطشے کے وجدانی اور تاثراتی تصور سے الگ ہے۔ وہ مانتا ہے کہ دیو بالایا اسبابِ نظر کے متعلق تنقیدی افسانوں کو خلافتِ عقل ہونے کی وجہ سے بے کار سمجھتا تھا اور کہتا تھا کہ فقط بچوں اور عوام کی تعلیم میں دروغِ مصلحت آمیز کے طور پر ان سے کام لے سکتے ہیں۔ اس سے زیادہ ان چیزوں کی کوئی حیثیت نہیں۔ زمانہ حال میں پہلے نطشے نے اور اس کے بعد اقبال نے سقراطی افلاطونی نظریہ حیات پر حملہ کیا ہے۔ یہ دونوں بجائے پولو کے ڈائمنسٹیس کے بچاری ہیں۔ اقبال نے جو اسرارِ خودی میں افلاطون کو گوسفند قرار دیا ہے وہ

رایتِ اولِ فلاطونِ حکیم گوسفند از گوسفندانِ تدیم

اس مانعِ تنقید کا ماخذ نطشے ہی کا وہ زبردست وار ہے جو اس نے افلاطون کی عقلیت پر کیا ہے۔ نطشے کے نزدیک جذباتی اور جالیاتی کیفیت استدلالی اور عقلی کیفیتوں سے بہت افضل ہے۔ اس نقطہ نظر کے ماتحت اقبال نے سینکڑوں اشعار لکھے ہیں جس طرح نطشے اور رومی موسیقی کو استدلال پر ترجیح دیتے ہیں اسی طرح اقبال شعر کو فلسفے کے مقابلے میں زیادہ حقیقت رس خیال کرتا ہے۔ دین کا سرچشمہ بھی شعر اور موسیقی کے سرچشمے کی طرح جذبہ حیات یا جذبہ عشق ہی ہے۔ محض سائنس کی تعلیم یا فاضل عقلی تعلیم کو نطشے ایک بے مغز پوست خیال کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مدرسوں اور یونیورسٹیوں میں علوم کی تعلیم مینے والوں نے اس کو ایسا بے جان کر دیا ہے کہ کسی روح میں اس سے کوئی گرمی پیدا نہیں ہوتی۔ محض معلومات کے اضافے سے کوئی جذبہ تخلیق پیدا نہیں ہوتا۔ حقیقی تخلیق وہیں ہوگی جہاں بجائے عقل کے جبلت اور وجدان کے تارِ مرعش ہوتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ اب تاریخ جیسا مضمون بھی اس طرح پڑھا جا رہا ہے کہ زندگی کے متعلق کوئی جوش اس میں پیدا نہیں ہوتا اور نہ کچھ بلند مقاصد کی تخلیق ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہی بیان کرتا ہے کہ عقل خنک کے بچاری ابھی تک سقراط اور افلاطون کے جادو سے باہر نہیں آسکے۔ اسی طرح شاعری کے بہت سے معلم اور نقاد شعری روح سے قطعاً نا آشنا ہوتے ہیں اور اعلیٰ درجے کی

نظم کو صرف ونحو، عروض اور سانیات کی بے معنی بحثوں میں الجھا کر شعر فنی قرار دیتے ہیں اسی طرح مذہبی صحیفوں کو ان کی مانتھا لوجی سے معرا کر کے خالص استدلالی اور خشک منطق سے سمجھنا چاہتے ہیں حالانکہ مذہبی افسانوں کی تعمیر تخیل جو جذبہ حیات سے پیدا ہوئی ہو۔ محض منطقی استدلال کے مقابلے میں حقیقت حیات سے بہت زیادہ قریب تر ہو۔ کانت اور شوبین ہائے عقل استدلالی کو محض مظاہرے کے تعلقات تک محدود کر کے عقلیت کی بے شکنی کی ہو۔ نطشے کو اس سے امید ہوتی ہو کہ غالباً اس بڑے بے شک کے ٹٹنے کے بعد جزیرین قوم پھر آزادانہ جہی تخیل پر مائل ہوگی اور ایسی موسیقی شاعری، ڈراما اور افسانہ پیدا کرے گی جو بجائے کمینہ سود و زیاں کی کش کش کے زندگی کی گہرائیوں میں سے ابھرے اور جس کے حقائق مستقر، افلاطون اور ارسطو کی منطق کے پیمانے سے ناپے جائیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اپنی شاعری کے اُس دور میں جس میں اسرار خودی تصنیف کی گئی، اقبال نطشے سے متاثر تھے۔ علاوہ اس داخلی شہادت کے جو اسرار خودی سے کثرت اور بوضاحت مل سکتی ہو، مجھ کو اس بارے میں شخصی طور پر بھی کچھ معلومات حاصل ہیں۔ یورپ کے قیام کے دوران میں اقبال کو اس مومن قلب اور کا فر دماغ مجزوب کا فلسفہ بہت دل کش معلوم ہوا بیسویں صدی کے آغاز میں نطشے عقلی اور اخلاقی دنیا میں ایک زلزلہ پیدا کر چکا تھا۔ اس زلزلے میں اقبال یورپ میں حکمت فرنگ کے قدیم اور جدید پہلوؤں کا بنظر غامض مطالعہ کر رہے تھے۔ یورپ میں اکثر نوجوان شاعر اور فلسفی اس انقلابی مفکر کے دل دادہ تھے۔ نطشے کو ایک نقاد نے ایک ست بیل سے تشبیہ دی جو کسی چینی خانے میں گھس کر تمام قیمتی ظروف کو پاش پاش کر دے۔ اسی تشبیہ کو کسی قدر بدل کر اقبال نے اس مصرعے میں استعمال کیا ہے کہ ”دیوانہ بکار گم شیشہ گر سید“ ہر صنم بہت شکن ہو تا ہے۔ نطشے مفکر اور شاعر ہونے کے علاوہ کسی قدر مجزوب ہونے کی وجہ سے بہت غائے افکار و اقدار میں اپنی لاکھٹی بے دھڑک کھاچکا تھا بہت سے بت اس لئے پاش پاش کر ڈالے تھے جو ٹوٹے نہیں تھے وہ اپنا مرکز نقض کھو کر سرنگوں ہو گئے تھے۔ جو طبقہ

مروجہ مذہب اور روایتی اخلاق کی کم زوریوں اور ریا کاریوں سے بیزار ہو چکا تھا لیکن حرارتِ زمانہ کے فقہان کی وجہ سے کوئی آواز بلند نہیں کر سکتا تھا یا خود اس کے شعور میں اس ضرورتِ انقلاب نے کوئی معین صورت اختیار نہیں کی تھی، اس کو نطشے کی تعلیم میں ایسا معلوم ہوا کہ ایک نئے نبی کی آواز ہر جہاں سے زیادہ مستقبل کے انسانوں کو پیش کرتا ہے جب تک نطشے کے اہم اور مرکزی افکار اور میلانات سے واقفیت نہ ہو اس امر کا اندازہ کرنا مشکل ہے کہ اقبال پر اس کی تعلیم کے کس پہلو نے اثر کیا اور کن خیالات میں اقبال اس کا ہم نوائے ہو کر نطشے کے افکار میں بظاہر کوئی نظم اور انضباط نہیں۔ مختلف ادوار میں اس کے خیالات میں بہت تبدیلیاں پائی جاتی ہیں۔ شروع میں ایک چیز کی توصیف میں طبع اللسان تھا تو آخر میں اس کا بے پناہ دشمن ہو گیا۔ مختلف تصانیف میں آپس میں تضاد معلوم ہوتا ہے اور بہت سی باتیں فقط مجذوب کی بڑے علم ہوتی ہیں۔ بڑی کوشش کے بعد آغا ہو سکتا ہے کہ جو میلانات اس میں غالب معلوم ہوتے ہیں ان کو الگ کر لیا جائے اور اندازہ کیا جائے کہ بحیثیت مجموعی اس کا نظریہ حیات کیا تھا۔ مفضلہ ذیل بیان میں اختصار کے ساتھ اس کے اساسی نظریات کا خاکہ پیش کیا جاتا ہے۔

(۱) نطشے خدا کا منکر ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ جب تک خدا کا تصور پورے طور پر مذہب انسان کے دل سے محو نہ ہو جائے، انسان اپنی موجودہ ذلیل غلامانہ حالت سے اُگے قدم نہیں اٹھا سکتا جب تک لوگ دیوتاؤں اور ظلمات کے قائل تھے، سائنس اور حرکت پیدا نہیں ہو سکی جب تک انسان یہ آخری بت نہیں توڑے گا کسی بلند سطح کی طرف عروج نہیں کر سکے گا۔

(۲) نطشے عیسائیت کا جاتی دشمن ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سے پہلے عیسائیت کی بنیادیں پر کھاری مارنے والا کوئی ایسا شخص پیدا نہیں ہوا تھا جو اس امر میں نطشے کا مقابلہ کر سکے گا۔

اس سے پہلے اسلام نے عیسائیت پر جو حملہ کیا وہ ادھر بڑا سا تھا۔ مسلمانوں نے مسیح علیہ السلام کی شخصیت کو نہایت برگزیدہ اور ان کی اصلی تعلیم کو صحیح سمجھا عیسائیوں کے نصعت سے ڈرا اور عقائد مسلمانوں کے عقائد کا بھی جز بنے رہے۔ خود عیسائیوں میں جو آزاد خیال مفکر پیدا ہوئے انھوں نے بھی مسیح کے اخلاق کی مدح سرائی کی اور فقط معجزات و کرامات کو تو ہمت قرار دیا۔ نطشے عیسائیت کو مروج انسانی کا سب سے بڑا دشمن سمجھتا ہو، اس لیے کسی قسم کے سمجھوتے کے لیے تیار نہیں۔ وہ کہتا ہو کہ مذہب دو قسم کے ہیں۔ (۱) ثنات حیات کے مذاہب، جو زندگی کو باں کہتے ہیں اور (۲) نفی حیات کے مذاہب جو زندگی کو نہیں کہتے ہیں۔ یہ الفاظ دیگر زندگی کو نعمت سمجھ کر اس کے حصول اور فلاح میں کوشش کرنے والے اور زندگی کو لعنت سمجھ کر اس سے بھاگنے والے۔ عیسائیت اور بدھ مت کو وہ نفی حیات کے مذاہب قرار دیتا ہو۔ اس لیے زندگی کے کمال اور حصول کی خاطر ان کا عقائد و عملات ہنس نہس کر ناپا جاتا ہو۔ تاریخی حیثیت سے اس کا خیال ہو کہ عیسائیت مابزدوں اور غلاموں کی ایک بغاوت تھی۔ زبردست آقاؤں کے خلاف۔ زندگی میں جب براہ راست قوت حاصل نہ ہو سکے تو دروغ اور عجز بھی ہتھیار بن سکتے ہیں۔ اقدار کو الٹ کر غلاموں نے اپنے حرمیان و افلاس کو سب سے بڑی نعمت اور دولت قرار دیا۔ اور یہ تعلیم دینی شروع کی کہ فقط مابزد ہنس، سیکس، طلبہ کھانے والے، بیگار میں پکڑے جانے والے بے گھر بے زر بے زر لوگ خدا کی بادشاہت میں داخل ہو سکیں گے۔ جاہل کو عالم پر فوقیت ہو، غریب کو امیر پر اور ناتواں کو تواب پر فطرت کا حسن ایک دھوکا ہو اور جسمانی اور مادی زندگی گناہ آدم کی ابدی سزا ہو۔ نطشے کہتا ہو کہ اس بھتیار سے یہودیوں نے اہل روم کو شکست دی، غلام آقاؤں پر غالب آگئے، شیر بکری بن گئے۔

نطشے کسی ازلی اور ابدی خیر و شر کی مطلق تفریق اور تقسیم کا قائل نہیں۔

اخلاق وہ پیکار حیات اور ارتقا کا ماننے والا ہو۔ زندگی اپنی بقا کے لیے مختلف

منزلوں میں خاص خاص چیزوں پر خیر و شر کی ہر لگائی رہتی ہو۔ ہو سکتا ہو جو عمل ایک حالت میں خیر ہو وہ دوسری حالت میں شر ہو جائے۔ پہلے نتائج پر خیر و شر کا اطلاق ہوتا تھا اس کے بعد یہ الفاظ اعمال پر لگنے لگے جن سے خاص خاص نتائج سرزد ہوتے تھے۔ اس سے آگے بڑھ کر محروکوں اور تبتوں پر یہی اصطلاحیں عائد ہونے لگیں۔ آخر میں خود انسان نیک یا بد شمار ہونے لگے۔ علم اللسان کا ماہر ہونے کی حیثیت سے نشے نے انسانیت سے اس کا ثبوت، ہم پہنچانے کی کوشش کی ہو کہ خیر کا اطلاق پہلے قوت پر ہوتا تھا اور اچھا آدمی قوی آدمی تھا۔ اب بھی ایسا ہی ہوتا چلیسے۔ عاجزوں پر اس کا اطلاق نوع انسان کے انحطاط کا موجب ہو۔

اخلاق دو طرح کے ہیں (۱) آقائی اخلاق (۲) غلامانہ اخلاق صداقت کی تلاش، جرات، زندگی کو لذت والہ اور سود و زریاں کے پیہانے سے نہ تاپنا، ہر قسم کا اثبات اور حیات افزا فعالیت آقائی اخلاق کے مظاہر ہیں۔ ہر قسم کی بزدلی، رسوم و قیود سے باہر آنے کی کوشش نہ کرنا، عجز، قناعت، توکل، خیرات، حلم، عبرت، غرض کہ ہر قسم کی انفعالی صورتیں غلامانہ اخلاق میں داخل ہیں۔ بدعت اور عیسائیت میں غلامانہ اخلاق کی تعلیم دی گئی ہو ہر طریق زندگی اور طرز فکر جس سے قوت پیدا ہو، خیر ہو اور اس سے برعکس ہر طریق زندگی یا طرز فکر جو کمزوری سے پیدا ہو اور کمزوری کی طرف لے جائے، شر ہو۔ اعلیٰ انسان کو شکاری ہونا چاہیے۔ سچا عیسائی ایک گھریلو اور پالتو جانور جس میں جوش ٹھنڈا ہو گیا ہو۔ آنسو بہانے والی ہمدردی ہمدرد کو بھی کمزور کر دیتی ہو اور اس کو بھی جس کی مطلوبیت پر آنسو بہانے جائیں۔ خیرات کا دینے والا بھی ذلیل ہوتا ہو اور لینے والا بھی۔ اس سے رفتار ارتقا میں خلل اور رکاوٹ پیدا ہوتی ہو۔ پیکار حیات میں آفرینش انواع صالحہ کے لیے انتخاب طبعی صحیح قانون ہو۔ جو کم زور کو، بچا نا چاہتا ہو وہ عروج آدم کا دشمن ہو۔ نشے کے نزدیک اب تک نوع انسان نے جو اخلاق پیدا کی وہ ایک سفید جھوٹ ہو لیکن

اشتراکین کہتے ہیں کہ ملکیت اور سرمایہ کی تقسیم ظلم اور عدم انصاف پر مبنی ہے لیکن حقیقت یہ کہ تمام مہندس کی بنیاد ظلم اور غلامی اور کمزور قریب ہے۔ یہ چیزیں تہذیب کے رگ و پڑ میں سرایت کر چکی ہیں۔ کسی فوری انقلاب سے ان کا علاج نہیں ہو سکتا۔ فقط احساس عدل کی تدریجی ترقی سے ان کی اصلاح ہو سکتی ہے۔

یورپ میں اقوام کی تقسیم آگے چل کر ناپید ہو جائے گی۔ نطشے جمہوریت کا دشمن ہے اور اقبال نے بھی جا بجا اپنی نظموں میں جمہوریت پر نکتہ چینی کی ہے۔ نطشے کو جمہوریت پر یہ اعتراض ہے کہ یہ اعلیٰ اور جسے کے آزاد افراد کی سرکونی کا ایک طریقہ ہے۔ اخلاق اور قانون دونوں انسانوں میں مساوات کی بنیاد پر قائم کیے گئے ہیں اور عیسائیت کی قسم کے دونوں ہمت اور غلبہ پرور مذاہب نے بھی یہ دھوکا پھیلا دیا ہے کہ تمام انسان برابر ہیں، یہ ایک صریح غریب ہے جس کی شہادت واقعات سے کسی طرح بھی نہیں مل سکتی۔ ارتقائے حیات میں قدم اعلیٰ افراد کی طرف اٹھتا ہے جو اپنے معاصرین سے جدا گانہ نقطہ نظر رکھتے ہیں۔ مساواتی دین و آئین ایسے افراد کو خطرناک تصور کرتا ہے اور ہر طریقے سے ان کو خفا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ترقی حیات کبھی جمہور کی رائے سے نہیں ہوتی۔ انعام کا لالہ انعام ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے۔

انسان کہ پیروی خلقِ گم رہی آرد نمی روم براہے کہ کارواں رفت است
نطشے ایک ارتقائی مفکر ہے لیکن دوسرے ارتقائی مفکروں سے اس کا نقطہ نظر کسی قدر الگ ہے۔ دارون اور اسپنسر انسان کے پیروں نے متنازع البقا یا پیکار حیات کو انواع کی پیکار قرار دیا اور اگر اس کش مکش میں کوئی مقصد ہو تو وہ مقصد یہ ہے کہ ایک نوع بقاء حیات کے لیے دوسروں سے زیادہ قوی اور صالح ہو جائے۔ نطشے جب فوق البشر کا ذکر کرتا ہے تو اس کا مطلق نظریہ نہیں بلکہ فرد ہے۔ تیاری اور فطرت کا یہ میلان ہے یا ہونا چاہیے کہ اس میں اعلیٰ درجے کے افراد پیدا ہوں جائیں مساوات کے زیر اثر نہ ہوں حقیقت میں آزاد ہوں بقلاد

نہ ہوں، صداقت کو ہم ہر قسم کے نفع و ضرر پر مقدم سمجھیں، سود و زریاں اور بیم ورجاسے پیدا
 شدہ امتیاز خیر و شر سے ماوراء ہوں، جن کا قانون خود اپنے اندر ہو جن کو ہر حیات بخش چیز
 صحیح اور ہر حیات کش طریقہ ناقابل قبول معلوم ہو۔ زندگی کا مدار اگر محض عوام کی رائے پر
 ہوتا تو انسان دوسرے جانوروں سے بھی اپست تر ہو جاتا۔ جہاں برائے نام جمہوریت کا
 نظام پایا جاتا ہو وہاں بھی حقیقی فیصلے چند قوی افراد ہی کرتے ہیں اور باقی سب بیٹریوں
 کی طرح ان کے پیچھے لگے رہتے ہیں۔ اقوام کے اہم اور نازک حالات میں کبھی جمہوریت سے
 کام نہیں چل سکتا۔ لفظ کے چہ خیال ہو کہ موجودہ دنیا کے تمام بڑے بڑے آمرین اور مصلحین
 مساواتی جمہوریت کے مخالف ہیں۔ قدیم زمانے میں جمہوریہ افلاطون بھی جمہوریت ہی کے
 خلاف ایک شدید حرب و ضرب تھی۔ افلاطون کے نزدیک وہ جمہوریت جس میں سقراط
 جیسے انسان کو حرب اخلاق اور دشمن انسانیت سمجھ کر نہ ہر پلایا جائے، کسی حیثیت سے
 مستحسن نہیں ہو سکتی۔ اس قسم کی جمہوریت حقیقت میں ادنیٰ درجے کے انسانوں کی ایک
 سازش ہو جو افراد آزاد کے خلاف کی جاتی ہو۔ اس جمہوریت میں کوڑچم اور تیردول استبداد
 اپنا افراد ملک پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ اعلیٰ درجے کے انسان اس میں پیدا نہیں ہو
 سکتے۔ افلاطون نے اس جمہوریت کے خلاف اس وقت احتجاج کیا جب کہ اس کی قوم
 اس طرز حکومت کی دل داؤہ تھی اور اس کو بہترین طرز حکومت سمجھتی تھی۔ لفظ نے
 اس کے خلاف اس وقت جہاد کیا جب کہ تمام مغرب اس کا فریفتہ تھا۔ اقبال نے بھی
 ہندستان میں اس کی پوست کن و حقیقت کو اس زمانے میں پیش کیا جب کہ انگریزی
 ملکیت اور انگریزی خیالات کے زیر اثر مشرقی اقوام اس سے مسحور ہو رہی تھیں۔
 کارل مارکس اور لینن نے کلیسانی مذہب کو جمہور کے لیے ایک افیون قرار دیا تھا لیکن
 لفظ نے کہتا ہو کہ جمہوریت اور اشتراکیت بھی عوام اور اقوام غلام کی ایک سازش ہو اور
 ایک طریقہ حیات جو جس میں اعلیٰ درجے کے آزاد افراد پیدا نہیں ہو سکتے۔ اقبال اس

جمہوری نظام کو سرمایہ داروں کا دامِ ترمیر سمجھتا ہو۔ جلال الدین رومی نے عوام کو پھر بان سست عناصر قرار دیا ہو اور ان سے دل گرفتگی کا اظہار کیا ہو۔ غالب بھی اس رنگ کا مفکر شاعر ہو جو عوام کو گدھے سمجھتا ہو اور اپنے ظریفانہ انداز میں کہتا ہو کہ میں سب گدھے لیکن اس مجمعِ جہاں میں بعض خبر عیسیٰ ہیں اور بعض خردِ جال۔ مرزا غالب کا طرز بیان اس بارے میں ایسا نادرو ہو کہ اگر نطشے کو اس کا علم ہوتا تو وہ یقیناً اس کی داد دیتا۔ اقبال نے بھی اس خیال کے اظہار میں جا بجا بہت لطیف پیرائے اختیار کیے ہیں۔ کبھی تو وہ کہتا ہو کہ یہ دیوا سبنداد ہی ہو جو جمہوری قبا میں رقصاں ہڑا اور کبھی مساواتی جمہوریت کی بابت یہ فتویٰ دیتا ہو کہ رع

از مغز دو صد خرمن کر انسانے نمی آید

”پیامِ مشرق میں نطشے کا اثر اس قدر نمایاں نہیں جتنا کہ اسرارِ غویٰ میں ہو۔ تاہم جا بجا ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے پتا چلتا ہو کہ ابھی تک اقبال نطشے کی تعلیم کے بعض پہلوؤں کو صحیح اور قابلِ تبلیغ سمجھتا ہو۔ مذہبی وجدان کا عام رخ ذاتِ الہی کی طرف رہتا ہو اور مشرق و مغرب کا اسلامی اور غیر اسلامی تصوف بھی خدا شناسی اور خدا رسی کو اپنا سطحِ نظر قرار دیتا ہو۔ لیکن خدا سے پہلے آدمی کی تلاش کرنا جو اقبال کی شاعری کا امتیازی عنصر ہو، نطشے اور اقبال میں ایک قدر مشترک ہو۔ اسلامی تصوف اس اندازِ تجسس سے نا آشنا نہیں تھا۔ عید الکریم حبلی کی مشہور تصنیف ”الانسان الکامل“ میں اسی قسم کا فلسفہ مابعد الطبیعیاتی اور مشرفانہ رنگ میں پیش کیا گیا ہو۔ مولانا روم کی مثنوی اور دیوان میں بہت سے اشعار اسی موضوع کے ملتے ہیں اور قرآنِ کریم کا مسخر کائنات آدم بھی ایسے ہی افکار کا سرچشمہ ہو۔ مردِ یتام سے مسلمانوں میں یہ اندازِ فکر قریباً ناپید ہو گیا تھا کہ یک ایک اقبال نے اس زور سے اس کا اعلان کیا کہ وہ اس کی زبان سے ایک نوا نیدہ اور جدید نظریہ حیات معلوم ہوتا ہو۔ زمانہ حال میں نطشے نے اس قدر علو

آدم پر اپنی نگاہیں جمائیں کہ وہ خدا سے بالکل بیگانہ ہو گیا۔ لٹھے نہ خدا پرست ہو اور نہ
 دھرم پرست، وہ آدم پرست ہو لیکن اس کا آدم وہ آدم نہیں جو اس کے سامنے موجود ہو۔
 اس کا آدم ابھی تک کتم عدم میں ہے۔ وہ اسے معرض وجود میں لانا ارتقائے حیات کا اعلیٰ
 ترین مقصد سمجھتا ہے۔ نصب العینی آدم کی تلاش لٹھے اور اقبال کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔
 دیوجانش کلی کا قصہ مشہور ہے کہ وہ دن میں چراغ لے کر منڈی میں پھرتا تھا۔ اس کی قوم نے
 ایک نئی حکیم سمجھتی تھی۔ لوگوں نے پوچھا کہ حضرت دن دہاڑے چراغ لے کر کیا ڈھونڈ رہے
 ہیں؟ کہنے لگا آدمی کو ڈھونڈتا ہوں جب اس سے کہہ گیا کہ آدمیوں کا ہجوم نظر نہیں آتا؟
 تو اس نے جواب دیا کہ یہ سب ادنیٰ درجے کی مخلوق ہے، آدمی ان میں ایک بھی نہیں۔ یہی
 شیخ دیوجانش ہیں جن کا فلسفہ اس قصے کے پیرائے میں مولانا روم نے ان اشعار میں لکھا
 جو اقبال کو اس قدر پسند تھے کہ انھیں اپنی کتاب کے سرورق پر درج کیا ہے۔

دی شیخ با چراغ ہی گشت کرد شہر

کز دام و دود و لولہ و انعام آرزوست

از ہم رہا بے دست عناصر دلم گرفت

شیر خلا و دستم دستم آرزوست

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما

گفت آنکہ یافت می نشود انعام آرزوست

اس امر میں اقبال کے خیالات ایک طرف اسلامی مفکرین خصوصاً جلال الدین رومی سے
 ملے ہوئے ہیں اور دوسری طرف لٹھے سے۔ مگر فرق یہ ہے کہ رومی اور اقبال کے پاس
 خدا بھی موجود ہے اور لٹھے کے نزدیک خود اسی کے الفاظ میں خدا کا انتقال ہو چکا ہے اور
 جب تک انسان اس مردے کو پوجتا رہے گا وہ اپنی حقیقت سے نا آشنا رہے گا اور ارتقا میں
 آگے کی طرف قدم نہیں اٹھا سکے گا۔ اقبال کے لیے نامکمل تھا کہ لٹھے کی طرح خدا کا منکر

ہو جائے لیکن اس بات کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ اقبال نے جابجا دوسری ہستیوں سے جو آدم کا مقابلہ کیا ہے اس میں مختلف لطیف اور نظریاتی پیرایوں میں آدم کو ترجیح دی ہے۔ اقبال جہاں خدا سے بھی آدم کا مقابلہ کرتا ہے تو خدا کی خدائی پر ایک چوٹ کر جاتا ہے۔

نواسے عشق را ساز است آدم کشاید را ز خود را ز است آدم
جہاں او آفرید این خوب تر ساخت مگر با ایزد انبیا ز است آدم

خدائی اہتمام خشک و تر ہے خداوند خدائی درجہ سر ہے
مگر یہ بسندگی استعقر اللہ یہ درجہ سر نہیں درجہ جگر ہے
تو شب آفریدی چراغ آفریدیم والی نظم میں بھی انسان کو خدا کی تخلیق و تکوین پر
اضافہ کرنے والا قرار دیا ہے۔ خدا کے تصور کے متعلق ایک خیال اسلامی اور غریب آزادہ
عکس میں ملتا ہے کہ انسان نے خدا کو اپنی صورت پر تراشا ہے اور انسان اپنا ہر جہود اپنی
ہی صورت پر تراشتا ہے۔ انجمن میں لکھا ہے کہ خدا نے انسان کو اپنی صورت پر خلق کیا ہے
خیال اسلامیات میں بھی ملتا ہے کہ خلق الانسان علی صورۃ اس کو ایک اسلامی شاعر نے
الذی ایا اور اس رنگ میں بیان کیا کہ جہود انسان سے کہہ رہا ہے کہ

مرا بہ صورت خویش آفریدی بروں از خوشترین آخر چہ دیدی

اسی قبیل کا یہ مشہور فقرہ غالباً والٹیر کا ہے کہ خدا نے انسان کو اپنی صورت پر بنایا اور انسان
نے اس احسان کے بدلے میں یہ کیا کہ خدا کو اپنی صورت پر ڈھال لیا یہ پیام مشرق میں
اسی مضمون کا ایک قطعہ ہے۔

تراخیزم صنم بر صورت خویش بشکل خود خدا را نقش بستم

مرا خود بروں رفتن محال است بہر رنگے کہ بستم خود پرستم

اقبال لٹے کی طرح خدا کا انکار تو نہیں کرتا لیکن خدا کے ساتھ بے نگہنیاں اور بعض

اوقات گستاخیاں بہت برتا جو۔ اقبال کی مشہور اردو نظم ”شکوہ“ اسی قسم کی شہنجیوں کا نتیجہ ہو۔ جلال الدین رومی میں جہاں اس قسم کے اشعار ملتے ہیں وہ کبھی اقبال کو اس درجہ پسند ہیں کہ بعض اوقات بغیر مانگے کے لے کر اپنا لیے ہیں۔ مولانا روم کا ایک مشہور شعر ہے وہ

بزرگ سنگر کبریا ش مردانند فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزدان گیر

اسی مضمون کو اقبال نے اس مصرع میں ادا کیا ہے کہ ع

یزدواں بکمند آوراں ہمت مردانہ

یہ سہ قہ نہیں ہے اور محض مضمون اڑا لے جانے کا قصہ نہیں ہے۔ اس سے اقبال رومی کی طبیعتوں کی ہم رنگی پائی جاتی ہے۔ خدا کی محبت، خدا تک رسائی، خدا کی عبادت، یہ تمام مضامین قدیم اور فلسفہ مذہب کے عام اور قدیم مضامین ہیں لیکن انسانوں کو یہ تعلیم دینا کہ پیغمبروں اور فرشتوں اور خود خدا کا شکر کر دو ایک انوکھا نقطہ نظر ہے رومی، لطیفے اور اقبال تمبینوں کی جرأت اس بارے میں حیرت انگیز ہے۔ یہ شاعرانہ اور صوفیانہ تعلیٰ اور طامات بانی سے بالکل الگ چیز ہے۔ اس مضمون کو کہ انسان کی زندگی کا یہ مقصد ہونا چاہیے کہ انسان خدا کو تلاش کرے، اقبال نے الٹ دیا ہے۔ وہ کہتا ہے انسان پہلے اپنی تلاش کرے اس کے لیے یہ راستہ زیادہ صیح ہے کیونکہ خدا ہم در تلاش آدمی ہست اکثر خدا ہم کی یہ تعلیم تھی کہ انسان تقدیر کی نوشت یا کرم کی کڑیوں سے باغیر ہے۔ لیکن رومی اور اقبال دونوں نے تقدیر کے مفہوم کی نئی تعبیر کی ہے۔ ان دونوں کے نزدیک خدا کی ذاتی خود اپنی تقدیر کی معارف نہ سکتی ہے۔ مومن خود تقدیر الہی ہے جب وہ خود بدل جاتا ہے تو اس کی تقدیر بھی بدل جاتی ہے مولانا روم نے قل جفت القلم کی ایک بلیغ تفسیر کی ہے۔ تقدیر کا قلم خشک ہو چکا ہے جو مقدر رخصتا مقرر ہو چکا ہے اور اس میں کوئی کھچھاٹ یا اضافہ نہیں ہو سکتا اس سے عام طور پر یہ مراد لی جاتی ہے کہ ہر شخص کے اعمال پہلے ہی سے مقرر ہیں جو خیر و شر انسان سے سرزد ہوتا ہے وہ خدا ہی کی مرضی سے ہوتا ہے لیکن باوجود اس

کے انسان کے اعمال سزا و جزا کے مستوجب ہیں۔ اس انداز فکر سے نہ صرف منطقی تناقض واقع ہوتا ہے بلکہ اخلاقی ذمہ داری کی بنیاد متزلزل ہو جاتی ہے۔ بغیر اختیار حقیقی کے اخلاقی ذمہ داری ایک فہم چنیز ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں کہ جس کو تقدیر کہتے ہیں وہ حقیقت میں قوانین حیات کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ قانون قانون ہی نہیں ہو سکتا جب تک وہ تبدیلی اور تکرار سے بہرہ نہ ہو مولانا روم فرماتے ہیں کہ تقدیر کا اٹل ہونا صحیح ہے، سنتہ اللہ میں تبدیلی نہیں ہو سکتی لیکن سنتہ اللہ یہ ہے کہ اگر تم چوری کرو گے تو تم پر اور جماعت پر فلاں فلاں نتائج متبج ہوں گے سچ بولو گے تو فلاں فلاں قسم کی صلاح و فلاح اس کا نتیجہ ہوگی، خدا نہ کسی کا ہاتھ پکڑ کر اس سے بھری کرنا ہے اور نہ کسی کی زبان کو ہلا کر اس سے سچ یا جھوٹ بلوانا ہے عمل اختیار سے سزا ہوتا ہے لیکن اس کے نتائج تقدیری یعنی آئینی ہیں جو فطرت انفس و آفاق میں غیر تبدیل ہیں۔ قرآن کریم میں ہے کہ خدا کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک وہ قوم خود اپنے نفوس میں اختیار پیدا نہ کرے۔ خدا نے یہاں اپنے عمل کو اقوام کے اختیاری عمل پر مشروط قرار دیا ہے اور اس طرح ایک اٹل قانون حیات بیان کیا ہے جو ارادوں کو آزاد چھوڑنے کے باوجود تقدیر مہم کی طرح کام کرتا ہے۔ اقبال کے ہاں جا بجا اس مضمون کے اشعار ملتے ہیں اور فلسفہ اسلام پر اپنے دلائل کے لیے لیکچروں میں بھی اقبال نے اس مفہوم پر استدلال کیا ہے۔

بپاے خود مزین نہ تمیر تقدیر نہ ایں گنبد گرواں رہے ہست
اگر باورنداری خیز و درباب کہ چوں پاؤا کنی جو لا نگہے ہست

اقبال ایک نئے آدم کی تعمیر ممکن سمجھتا ہے جو اپنے لیے نیا جہان اور نئی تقدیر پیدا کرے۔ وہ کہتا ہے کہ اگر تو بدل جائے تو یہ عجب نہیں ہے کہ یہ چار سو بھی بدل جائے۔ اقبال کے نزدیک زندگی کے لامتناہی ارتقا کا کوئی پہلے سے بنانا یا نقشہ کسی لوح پر محفوظ نہیں ہے۔ زندگی جیسے جیسے تخلیقی حیثیت سے آگے بڑھتی ہے وہ اپنی تقدیر خود ڈھالتی جاتی ہے۔ وہ

توئی گوی کہ آدم خاک زاد است اسیر عالم کون و فساد است

و لے فطرت نہ اعجاز کہ دارد بنائے بحر پر جوشے نہاد است

زندگی طائر بام ہو، طائر زبرد ہم نہیں۔ انقلاب صبح و شام گردش ایام میں بھی ہو اور نفوس میں بھی۔ سو مان قضا اور فسان تقدیر سے شمشیر حیات تیز ہو کر اپنا راستہ خود کا مٹی جاتی ہو مذہب کے علاوہ فلسفے سے بھی اقبال کو یہ شکایت ہو کہ وہ عقل پرستی سے ہٹ کر ابھی خود پرستی تک نہیں پہنچا۔ فلسفہ بھی تقلیدی مذہب کی طرح جسور و غیور نہیں۔ حکمانے بہت کچھ تو ہم فکری کی لیکن ابھی تک قوت عشق سے قوت تکوین پیدا کرنے والے خود شناس آدمی تک نہیں پہنچے۔ ابھی تک سومنات، پست دیو دیسیت پرستی کر رہے ہیں۔ خدا، فرشتوں اور یونانوں پر وہ اپنی کند کہاں پھینک سکتے ہیں حقیقت یہ ہو کہ ہنوز آدم بہنتر کے ذلیلند۔

جو شخص عام معنوں میں تقدیر کا قائل نہیں وہ بھلا تقدیر کا کہاں پر رہتا ہو سکتا ہو جو شخص خدا سے اپنے آپ کو آزاد کرنا چاہتا ہو وہ بندوں کے نقش قدم کی پوجا کہاں کرے گا۔ اقبال تقلید کا اس قدر دشمن ہو کہ آزادی سے گناہ کرنے کو تقلیدی نیکی سے بہتر سمجھتا ہو اور کہتا ہو کہ سہ

چو از دست تو کار نادر آید گناہ ہے ہم اگر باشد ثواب است

اسی انداز کے مضامین لکھتے اور رومی دونوں میں یکسر ملتے ہیں۔ ایک مرتبہ اس مضمون پر اقبال سے گفتگو ہوئی۔ میں نے عرض کیا کہ شنوی مولانا روم میں ایک عجیب و غریب صرع ہو۔ مولانا نے سکون و جہود کا مقابلہ فعالیت سے کرتے ہوئے فرمایا ہو کہ کوشش یہ ہوتی ہو خفگی یہ مصرع سن کر اقبال کا چہرہ روشن ہو گیا اور اس کی خوب داد دی۔ اقبال نے اپنی ابتدا انھوں میں تقلید کو خود کشی قرار دیا جو اس کے بعد اس نے بار بار تمام عمر اس مضمون کی طوطی عود کیا۔

تا کجا طوطی پر دیو زہ گری سسلی کلیم
ابھی مٹی سے عیاں شعلہ سینا کی کر

پہاں مشرق میں ایک رباعی ہے :-

اگر آگاہی از کیفیت و کم خوش
یے تعمیر کن از شبنم خوش

دلادر یوزہ جہتاب تاکہ ؟
شبے خود را برافروز از دم خوش

خودی کا پیغمبر بھلا تعقید کو کیسے گوارا کر سکتا ہے کسی کے بتلنے پر وہ خدا کا بھی قائل ہونا نہیں چاہتا۔ وہ ایسے مرقا زاد کا مثلاً شہی ہو جو فوراً خودی سے خدا کو دیکھے۔ جو انسان کو ضمیر کن نہ لے سکتا ہے وہی اس جزا سے کہہ سکتا ہے کہ

قدم بے باک تر نہ در در ز نیست
بہ پہناے جہاں غیر از تو کس نیست

زمین ہمارا ہی ہو خاطر ہو، انگ ہمارا ہی ہو گردش ہی ہمارا ہو اور جہاں ہمارا ہی ہو پانچ افسانہ ہو۔ جس اہمی کا جو ہر تخلیق ہو، تقلید اس کے لیے موت کے مرادف ہو جب کسی فرد یا قوم میں قوت تخلیق کی کمی واقع ہوتی ہو اور تو اسے حیات کم نوٹ جاتے ہیں تو وہ آسان سمجھ کر تقلید کو اختیار کر لیتی ہو۔ جہاں تقلید کی پرستاری ہو وہ ان سمجھنا چاہیے کہ زندگی شہستانِ مردم میں جا کر سو گئی ہو۔ اس معنوں میں اقبال نے کسی قدر برگساں کی بھی نوآوری کی ہے جس کے فلسفے کا لب لباب یہ ہے کہ زندگی تغیر و تحلیق ہو اور زندگی کے جن پہلوؤں میں تقلید اور شبائے آخر آتا ہو وہاں زندگی ایک مروج بے تاب نہیں رہی بلکہ اوقہ اور سہم اور ریاضیات ہو گئی ہو۔ مادے اور جسم کی حرکتیں ایک ہی آئین میں پایہ زنجیر ہو جاتی ہیں اور ریاضیات کی طرح ان میں جبر پیدا ہو جاتا ہے۔ مفصل موزل معنوں برگساں کی زبان میں بیان ہوا ہے :-

جہاں سن کر جان نقش تن انگینت
مواہے جلوہ اس گل را دور و کرد

ہزاراں جلوہ دار و جان بے تاب
بدن گرد و چوبایک شہوہ خو کرد

اقبال کے ان اکثر مجملہ خودی کی تقویت کا معنوں تقلید سے گریز کرنے کے ساتھ وہ اپنے ہر نام اکابرِ صلحین نوج انسان کی یہ خصوصیت رہی ہو کہ وہ مقلد نہیں تھے وہ اندازی سے نئی باتیں پیدا کرتے رہے۔ لیکن ستم ظریفی یہ ہو کہ پیروؤں نے ان کی سمیت آفریدہ تعلیم کو

تقلید کا حصہ حصین بنالیا بیغیروں کے رستے پر چلنے والا حقیقت میں وہ شخص ہے جو تقلید کن
 ہو۔ اکثر افراد و اقوام کا یہ حال ہوتا ہے کہ وہ اپنے حقیقی یا موهوم ماضی سے ایسے پابہ منحرف ہوتے
 ہیں کہ اچھا کاردارانہ ان پر بند ہو جاتا ہے اور وہ لکیر کے فقیر ہو کر رہ جاتے ہیں ایسی قومیں
 جب استبداد کے شکنجوں میں جکڑی جاتی ہیں تو ان کے نام نہاد سلج اپنی ذلت اورستی کو اس پر
 محمول کرتے ہیں کہ لوگوں میں آزاد روی پیدا ہو گئی ہے اور تقلید کا جذبہ کم زور پڑ گیا ہے حالانکہ
 حقیقت اس کے برعکس ہوتی ہے جب تک گرمی ہوئی قومیں اپنے ماضی سے جکڑی رہتی ہیں ان
 کے لیے نئی زندگی پیدا کرنا دشوار بلکہ محال ہوتا ہے۔ اس مضمون کو اقبال نے بڑی آزادی
 سے بیان کیا ہے۔

چرخش بودے اگر مرد کو پہلے زہن پیا ستمناں آزاد رفتے

اگر تقلید بودے شیوہ خوب ہمہ ہم رہ احبدا رفتے

پیام مشرق میں اقبال نے دو مین جگہ لکھے ہیں ایک نظم شوقین ہائے اور
 لکھے ہیں جو میں دونوں کے فلسفوں کا مقابلہ ایک مثال سے کیا ہے۔ شوقین ہائے کا فلسفہ
 فلسفہ یاس ہے۔ بعض فلسفوں اور بعض مذہبوں میں زندگی کے متعلق قنوط کارنگ غالب ہا
 ہے لیکن شوقین ہائے کے فلسفے میں قنوطیت کی اساس ایسی استوار کرنے کی کوشش کی گئی کہ
 وہ ایک مستقل نظریہ حیات بن گئی۔ شوقین ہائے کے نزدیک زندگی کے تمام مظاہر ایک عالم گیر
 کورانہ ارادے کی پیداوار ہیں۔ ایک تاریک اور بے مقصدانہ حیات ہر طرح و جو پریر
 ہونے میں کوشاں ہے۔ رنج اور مصیبت، دکھ اور درد اس کی لازمی پیداوار ہیں چونکہ ایک
 ارتقا زادہ زندگی کی فصل ہے اس لیے اس کا کوئی علاج ممکن نہیں۔ تہذیب اور علم کی
 ترقی سے بجائے صلاح و فلاح کی ترقی کے دکھ کی ترقی ہوتی ہے جو تنازع و بلقانہ زندگی کی
 نفسا نفسی ہے جو غم اور جھڑپ، حیوان اور انسان سب کے لیے بے مافی کا باعث ہے۔ جہاں
 زندگی ہے وہاں بیکار اور رنج و غم کا بازار گرم ہے۔ شوقین ہائے کا خیال تھا کہ بھمت اور دنیا

کی بھی یہی تعلیم ہو، فرد عین الحیات، زندگی کی کش مکش سے نکل جاتا سب سے اعلیٰ اور صحیح مقصد ہو۔

لٹھے اور شونین ہائر کے فلسفوں میں بعض اہم سیاسی نظریات مشترک پائے جاتے ہیں۔ دونوں کے نزدیک ارادہ حیات، زندگی کی اصل ہو۔ لیکن ان میں فرق یہ ہو کہ شونین ہائر کے نزدیک زندگی محض زندہ رہنے کی کوشش ہو اور ہر وجود محض اپنی بقا کے لیے سعی اور دوسروں کے لیے برسر ہیکار ہو۔ لٹھے نے اس میں یہ ترمیم کی کہ زندگی محض بقا کی کوشش نہیں بلکہ حصول قوت کی کوشش ہو۔ ہر کوشش کسی نہ کسی رنگ میں اضافہ قوت کی کوشش ہو۔ زندگی اس لحاظ سے بے مقصد نہیں کیونکہ حصول قوت اس کا طبع نظر ہو۔ اس کو دکھ اور سکھ کے پہلنے سے نہیں ٹاہنا چاہیے۔ قوت اور کم زوری کے سود و زیاں کے علاوہ باقی سب قسم کے سود و زیاں اور نفع و ضرر بے معنی ہیں۔ زندگی کی مشکلات کا حل اس سے فراہم نہیں بلکہ اپنی قوتوں میں اضافہ کرنا ہو۔ ہر کاوش ایک دعوت عمل ہو۔ زندگی سے بھاگنے کے بجائے اس میں حل میں حریفان کا اصول کا فرما ہونا چاہیے زندگی اب تک ارتقا کے جو مدارح طو کر چکی ہو اس سے آگے لانا ہی مدارح اور بھی ممکن ہیں۔ اخلاق کہیں اور ادیان کہیں کا پیدا کیا ہوا تو ہم پرست اور لذت پرست اور غیر پرست انسان محض ایک بیل جو جس پر سے گزر کر فوق الانسان کی طرف بڑھنا لازمی ہو۔ زندگی پر آنسو بہانے والوں کے بجائے بہادر اور دلیر انسان پیدا ہونے چاہئیں جو موجودہ انسانوں کی طرح مست عناصر نہ ہوں۔ نئی حیات کے تمام مذاہب اور فلسفے غلط ہیں فقط وہی نظریہ حیات صحیح ہو جس میں اثبات حیات اور ذوقِ نو ہو فقط زندگی کی ایک بیماری ہو صحیح عناصر کا انسان بیکار حیات سے خوش رہتا ہو اور سیلاب کو ہمسائی طرح رکاوٹوں پر قھس کرتا ہوا چلتا ہو شونین ہائر اور لٹھے کے نظریات حیات کے اس تفاوت کو، اقبال نے اس نظم میں ادا کیا جس کا پہلا شعر ہے

میرے آغا نہ یہ سیرچمن پریدہ فارے ز شاخ گل بہرین ناکر کش خلیلہ

ایک مرغ اپنے گھونسلے سے سیر پوستان کے لیے اڑا، پھول سے لذت اندوز ہونا چاہتا تھا لیکن ایک کانٹا اس کے نازک بدن میں چبھ گیا۔ وہ نہ صرف اپنے درد سے کرا بلکہ جن روگہ کی فطرت کو بڑا کہنے لگا، گل کو دہی اور خار کو حقیقی سمجھنے لگا۔ اس کو ذکی اعس ہونے کی وجہ سے تمام مرغیں جن کا درد بیکر محسوس ہونے لگا۔ لاسے کے اندر اس کو کسی بے گناہ کے خون کا داغ دکھائی دینے لگا۔ گل کو چاک پیرا ہن اور سندیب کو نوچہ گر تھا۔ بہار کو سمیا اور جوئے آب کو سراپ تصور کیا۔ اور اس نتیجے پر پہنچا کہ اس تمام جن کی اساس فریب اور رخ و سخن پر ہے۔ اس دردِ جان کا وہ اس نے ایسا نالہ کیا کہ اس کی نوا خون بن کر اس کی اکھوں سے ٹپک پڑی جن اتفاق سے ایک ہر ہرنے اس کی آہ و بیکہ کو سنا اس کو ہم کیا اور اس کا کانٹا اپنی منقاسے نکال دیا اور اس کو نصیحت کی کہ آہ و نالہ نہیں کرنا چاہیے۔ زندگی کی اقل بد نہیں لیکن اس کی فطرت یہ ہے کہ اس میں گو ہر سو و جیب زیاں کے اندر رہتا ہے۔ گل اپنے قہقار مینہ سے زرباب پیدا کرتا ہے۔ درد آشنا ہوتا ہی درد کا علت ہے۔ اگر تو کانٹوں کا غرگ ہو جائے تو خود سراپا جن بن جائے۔

پیام مشرق میں ایک اور نظم نطشے پر ہے جس کے نیچے اقبال نے ایک فٹ نوٹ بھی دیا ہے جو مفصلہ ذیل ہے:-

”نطشے نے مسیحی فلسفہ اخلاق پر زبردست حملہ کیا ہے۔ اس کا داغ اس لیے کافر ہے کہ وہ خدا کا منکر ہے۔ جو بعض اخلاقی نتائج میں اس کے افکار مذہب اسلام کے بہت قریب ہیں۔ قلب اومومن دماش کا فرست۔ نبی کریم معلّم نے اس قسم کا جملہ امتیازین اخصلت عرب شاعر کی نسبت فرمایا تھا۔ امن نسانہ و کفر قلبہ

یہ فقط چار اشعار کی ایک چھوٹی سی نظم ہے، لیکن اس میں ہر شعر نطشے کے فلسفے کے کسی ایک پہلو کا صحیح آئینہ ہے۔ اس کے علاوہ ان اشعار میں اقبال نے اپنا زاویہ نگاہ نطشے کی تعلیم کی نسبت بڑی خوبی سے پیش کر دیا ہے اور ضمناً یہ بھی بتا دیا ہے کہ اسلام کی تعلیم سے

اس کی تعلیم کو کس قسم کا تعلق ہو سہ

گر نوا خواہی ز پیشیاں و گریز
در نئے کلکش غریب و تنہا راست
فیتر اندر دل مغرب فشرود
دستش از غروب چلیپا احمد راست
آں کہ بر طریح حرم بیت خانہ شست
قلب او مومن و افش کافر راست

خوش رہا در تار آں فرود سوخت
ناں کہ بستان غلیل ازاں راست

اس کی آواز ایک کوہ کا اور ایک گرج ہو۔ خیریں نوا کے طالب کو اس سے گریز کرنا چاہیے۔
اس کی صریح قلم نگاری کی جھلک ہو۔ عیسائیت کے خون سے اس کے ہاتھ رنگے ہوئے ہیں۔ اس نے
اپنا بت خانہ اسلام کی بنیادوں پر قائم کیا۔ اس کا دل مومن ہو اور عدل کا فر تو اس فرود
کی آگ میں بے دھڑک داخل ہو جا۔ اگر تجھ میں ایمان غلیل ہو تو توبہ جگے گا نہیں بلکہ یہی
آگ تیرے لیے بوستاں بن جائے گی۔

یہ اشعار کسی قدر مزید تشریح کے طالب ہیں سوال یہ ہو کہ لفظ نے سمجھت پر جو
حمل کیا اس کی بنیاد تھی آزاد خیال لوگوں نے، سائنس دانوں نے، عقیدت کے پرستاروں
نے، دہریوں اور ملحوظوں نے لفظ سے قبل اور لفظ کے بعد عیسائیت پر کئی طرف
سے حملے کیے ہیں لیکن لفظ نے جس پہلو سے حملہ کیا ہے اور جس جرات سے حملہ کیا ہے
اس کی نظیر نہیں ملتی۔ کسی نے کلیسا کے استبداد اور جبریت پر حملہ کیا کسی نے مجرات
اور کرامات پر کسی نے مسیح کی پیدائش اور موت کے افسانوں کو تھکایا لیکن سمجھت کے
خلاف اور اس کے نظریہ حیات کو کسی نے اس طرح انسانیست اور اتقا کا دشمن قرار
نہیں دیا جس طرح کہ لفظ نے۔ وہ سمجھت کو غلاموں کی ایک بغاوت قرار دیتا ہے جس
نے فحشاء ماند اور آقا یا نہ اخلاق کے تمام اقتدار کو تھکایا کر دیا، جو تان اور روم کی تہذیب
کے بہترین عناصر اس سے تباہ ہو گئے اور ارتقا سے دیاست میں ایک بہت بڑی رکاوٹ

پیدا ہو گئی۔ تمام انسان مساوی ہیں، تمام انسان گناہ گار پیدا ہوتے ہیں، عقل اور علم کے مقابلے میں جہالت خدا کو زیادہ پسند ہو، غلام آقا سے بہتر ہر جنت منسلوں، ناداروں اور کم زوروں کے لیے ہو، قوت گناہ ہو اور عجز سب سے بڑی نیکی، یہ جسم یہ مادہ اور یہ دنیا ذلیل ہو اور جہیز آنے والی دنیا اصل ہو؛ لہٰذا کے نزدیک اس قسم کی تعلیم غلاموں ہی میں پیدا ہو سکتی ہو اور غلاموں ہی کے لیے موزوں ہو سکتی ہو اور غلام اس کو سمجھ سکتے اور داد دے سکتے ہیں۔ جب تک انسان اس تعلیم کو بیچ و بٹن سے نہ اکھاڑے وہ جسمانی اور روحانی موت میں سے نہیں نکل سکتا۔ لہٰذا کا یہ حملہ نہایت پر اسرار اور نیکو نگاہ سے کیا گیا ہو جس زاویہ نگاہ سے اسلام نے نہایت کے خلاف حکم بغاوت بلند کیا تھا لا رہبانیتہ فی الاسلام اسی نقطہ نظر کے خلاف جہاد کا اعلان تھا۔ لہٰذا نے مذاہب کی جو تقسیم کی ہو کہ مذاہب فقط و فقط دو قسم کے ہیں، اثبات حیات کے مذاہب اور نفی حیات کے مذاہب یا خود لہٰذا کے الفاظ میں، زندگی کو ہاں کہنے والے اور زندگی کو نہیں کہنے والے؛ اس تقسیم میں بدعت اور سمیت زندگی کو نہیں کہنے والوں میں ہیں اور اسلام زندگی کو ہاں کہنے والوں میں۔ لہٰذا کسی مذہبی تعلیم سے اس حقیقت تک نہیں پہنچا، وہ خریب سے پینار ہو اور مذہب کے خدا سے بھی بیزار اور اس کا منکر باوجود اس کے اس کی نظر فطرت حیات کے متعلق ایسی صحیح ہو کہ وہ بقول اقبال کا فرائض اسلام کے زاویہ نگاہ پر آگیا ہو۔ اقبال کو لہٰذا کی تعلیم کا وہی پہلو پسند ہو جو اسلام کی تعلیم کا ایک امتیازی عنصر ہو۔ اسلام کے اس پہلو سے متاثر ہونے کی وجہ سے اقبال نے لہٰذا کا اثر قبول کیا اسلام نے جہاد کو ایمان کا ثبوت قرار دیا اور کہا کہ جہاد ہی اس امت کی رہبانیت ہو، زندگی باوجود اس کی کلمت اور کاشاکش کے اسلام کے نزدیک ایک نعمت ہو جس میں قوت اور جمال پیدا کرنا ہر مومن کا فریضہ ہو۔ اسلام نے فطرت کو صحیح سمجھا اور اپنے آپ کو عین فطرت قرار دیا اور کہا کہ انسان اسی فطرت پر خلق کیا گیا ہو۔ ارتقا سے حیات معلوم،

تفسیر فطرت، احترام حیات، جسم اور مادے کو روحانیت کا مساوی سمجھنا، حصول قوت کی کوشش، یہ تمام چیزیں اسلام اور نطشے کی تعلیم میں بہت حد تک مشترک ہیں گو اندازہ بیان بہت مشکل ہے۔ اسلام ان تمام نظریوں کو توحید کے عقیدے کے ساتھ وابستہ کرتا ہے اور انہیں اسی عقیدے کے شتقات کے طور پر پیش کرتا ہے۔ نطشے نہ خدا سے شروع کرتا ہے اور نہ خدا پر ختم کرتا ہے۔ اس کی نظر فقط فطرت اور انسان کے ممکنات تک محدود ہے لیکن یہاں تک اس کی نظر جاتی ہے وہاں تک۔ صبح ہے۔ اقبال کو نطشے کا کفر بھی بہت ناگوار نہیں ہے۔ سست مومن سے جری کافر بہتر ہے۔ کسی صوفی شاعر کا ایک مشہور شعر ہے جو نطشے کی آواز معلوم ہوتا ہے۔

خود را در پیر ستیدہ عرفاں چہ سشناسی

کافر نہ شدی لذت اہماں چہ سشناسی

اقبال کو نطشے کی فطرت کفر پر مشتمل حیات کی طرف سے جانے والی تاریکی معلوم ہوتی ہے اس کے قلب کا مومن ہونا اقبال کے لیے ایسا دلکش ہو کہ اس کے دماغ کے کافر ہونے سے وہ نہیں گھبرا تا۔ اقبال کے فلسفے میں اصل چیز دل ہے، دماغ نہیں، باوجود حیات عشق ہو، عقل و استدلال نہیں اور عشق کا کام آزادی اور تخلیق اور غلبہ و جانت تفسیر کائنات اور ارتقاء سے لگتا ہے۔ یہ سب چیزیں نطشے کے انکار پریشاں میں بڑی کثرت سے ملتی ہیں۔ اقبال کے نزدیک نطشے ایک دیوانہ ہے جو شیشہ گردوں کی کارگاہ میں اٹھنے کے کھس گیا ہے اور تمام سامان فریب کو اس نے چکنا چوک کر ڈالا ہے۔ مگر اس کا لٹکے ہوئے مقدس ظروف پر بھی چڑ گیا ہے تو ناقابل معافی ہے۔

’جاوید نامہ‘ میں اقبال مولانا دوم کی مہر پر ہے جب آس سے اٹلاک پہنچ گیا

تو ایک مقام پر نطشے سے بھی ملاقات ہوئی اقبال روحی اور نطشے کا عالم خیال میں ایک مقام پر جمع ہو جانا خود اقبال کی نفسی ترکیب پر روشنی ڈالتا ہے حقیقت یہ ہے

کہ یہ تینوں آں سوئے افلاک نہیں مگر این سوئے افلاک خود اقبال کے دل کے انور
جست ہیں۔ لیکن خود دل کی حقیقت اگر آں سوئے افلاک ہو تو یہ مقام ملاقات بالکل صحیح ہو۔
کسی کا ایک بڑا بلند شعر ہو۔

دل منزل خود آں طرف ارض و ساداشت

دہم است ترا این کہ بہ پہلوئے توجا داشت

اقبال نے نطشے سے متاثر ہو کر بہت سے اشعار لکھے ہیں اور خود نطشے پر بھی کئی نظمیں
لکھی ہیں اور ان میں اس کی تعلیم کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے لیکن اس نظم میں اس
نے نطشے کے متعلق ایک انوکھا پہلو اختیار کیا ہے جو فقط وہی شخص اختیار کر سکتا ہے جو اسلامی
تصووت اس کی نفسیات اور اس کی تاریخ سے آشنا ہو نطشے اپنی عمر کے آخری حصے میں دیوانہ
ہو گیا تھا۔ تن تک سوانح نگاروں اور نقادوں میں یہ بحث چلی جاتی ہو کہ آیا دیوانگی کے
بالکل غلہ ہر اور نمایاں ہو جانے سے قبل بھی وہ نیم دیوانہ تھا یا نہیں۔ اس کی تصانیف میں
جو بے ربطی اور تناقض اور کیفیات کے انقلاب پائے جاتے ہیں ان کو اسی امر پر مبنی
کیا جاتا ہے کہ ہر وقت اس کے ہوش ٹھکانے نہیں ہوتے تھے۔ وہ مسلسل اور منظم انداز سے
سوچ نہیں سکتا تھا اس کا تخیل دیوانگی کی وجہ سے بے خان ہو جاتا تھا اور اس کے جذبہ جہنم
کی وہی کیفیت تھی جس کو غالب نے اس مصرعے میں بیان کیا ہے: رغ شوق عیاں گیشہ دیا
کہیں جے۔ اقبال نے اسلامی تصووت کی نفسیات کے ماتحت نطشے کے متعلق یہ نظریہ قائم کیا
کہ وہ مجذوب تھا مجنوں نہیں تھا۔ مجذوب اور مجنوں کی یہ تفریق مغرب کی نفسیات اور
طب میں موجود نہیں۔ اقبال نے نطشے کی کیفیت نفسی کو مجذوبیت کے ماتحت بڑے
پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ وہ اس کو خالص بے دار و رس کہتا ہے۔ شعور نے بھی حق کو
انسانہ انسانی میں ضم کر دیا تھا۔ اس کے زمانے میں لاکھوں اور فقہروں نے اس کو کافر قرار
دے کر مصلوب کر دیا لیکن جب تصووت کی چاشنی عالم اسلام میں پیدا ہوئی اور ہر ملّا اور عالم کو

صورتی بننے یا صورتی کہلانے کا شوق ہوا تو منصور کا درجہ اس قدر بلند ہوا کہ تصوف اور تصوفیانہ شاعری میں وہ بلند کی نظر حقیقت عرفان اور اتصال الی الحق کی مثال بن گیا۔ اقبال کے نزدیک لفظی کاغذ کو انسان کا مل یا فوق الانسان کا مہارت قرار دینا وہی علاج ہی کی قسم کی بات تھی لیکن اندازِ گفتار میں فرق تھا۔

باز میں طلیح بے دار و رسن فوج دیگر گفت آں حرف کہن
حرفِ او بے باک و افکارش عظیم غریباں از تیغِ گفتارش و دہنیم
اقبال کو اس کا افسوس ہو کر غش و مستی سے بے نصیب عاقلانِ فرنگ نے اس کی بغضِ طیب کے ہاتھ میں دے دی، اس کا علاج ابنِ سینا سے نہیں ہو سکتا تھا۔ اس کے لیے کسی مرشدِ کامل اور مدبرِ دانش کی ضرورت تھی جس کے ظہور کے لیے غریب کی عقلیت کی سرزمین موزوں نہیں، اس کے جوشِ حیات کو صحیح راستہ نہ مل سکا اس لیے اس نے ایک زلزلے اور سیلاب کی صورت اختیار کر لی۔ اس کی شرابِ اپنی تیزی کی وجہ سے مینا کڈ رہی تھی۔ اس کا فخر اس کے تاجِ چنگ سے افروں ہو گیا۔ اس کے سونے ساز کے

تورڈالا سے

عاشقے در آہِ خود گم گشتہ صادقے در راہِ خود گم گشتہ
سستی او ہر زجا بے داشت از خدا برید و ہم از خود گشت

وہ جمالِ جمال، قاہری اور دلِ بڑی کا اختلاط چاہتا تھا۔ صحیح ترکیبِ امتزاج سے نا آشنا ہونے کی وجہ سے قاہری دلِ بڑی پر اور جمالِ جمال پر غالب آگیا۔ مالکِ راہ شناس نہ ہونے کی وجہ سے وہ راستہ بھول گیا۔ پہلے وہ خدا سے منقطع ہوا، اس کے بعد اپنے آپ سے بھی رشتہ ٹوٹ گیا۔ جو کیفیتِ سحرِ قلب سے پیدا ہوتی ہو اس کو وہ آبِ دل کے ارتقا میں تلاش کرتا تھا۔ وہ عروجِ نفس میں مقامِ کبر یا ڈھونڈتا تھا لیکن اس مقام کو عقل و حکمت کے ذریعہ سے متنازعِ لباقی میں تلاش کرتا تھا۔ جہاں تک نفسی ماسوا کا تعلق ہے

وہ صحیح راستے پر تھا لیکن استحکام خودی میں لاسے الہ کی طرف قدم نہ اٹھا سکا۔ نفی میں گم ہو گیا
اثبات تک نہیں پہنچ سکا۔ وہ تجلی سے ہم کنار تھا لیکن بے خبر تھا سوئی کی طرح وہ بھی طالب
دیدار تھا لیکن دیدار الہی کی طالب سے ادھر ادھر و پرا آدم کی طالب میں رہ گیا۔ اگر
شیخ احمد سرہندی کی قسم کا مرشد، روح کے احوال و مقامات سے واقف اس کو مل جاتا
تو وہ رؤیت الہی تک اس کو لے جاتا لیکن افسوس کہ وہ اپنی عقل ہی کے بہتور میں پکر
کھاتا رہا۔ اس نظم میں اقبال نے لٹھے کے متعلق افسوس کیا ہے کہ وہ مرشد کامل نہ مل
سکنے کی وجہ سے سالک ہونے کی بجائے مجذوب ہو گیا۔ کاش کہ اس کا کوئی ایسا مرشد
مل جاتا۔

اگر ہو تو وہ مجذوب فریگی اس زلمے میں :

تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہو

اس شعر پر اقبال نے ایک نوٹ لکھا ہے : "وہ جرن کا مجذوب و فلسفی لٹھے جو اپنے
قلبی واردات کا صحیح اندازہ نہ کر سکا اور اس کے فلسفیانہ افکار نے اسے غلط راستے
پر ڈال دیا۔"

یہاں جبریل میں صفحہ ۲۲ پر یورپ کے عنوان کے تحت دو اشعار ہیں جن میں اقبال
نے لٹھے کے اس خیال کو نظم کیا ہے کہ اگر یورپ میں اور کچھ عرصے تک سرمایہ داری کا
دور دور رہا تو تمام یورپ یہودیوں کے پنجہ اقتدار میں آجائے گا۔

تاک میں بیٹھے میں مدت سے یہودی سودنوار

جن کی رو باہی کے آگے بیچ عوز در پلنگ

خود بخود گرنے کو یہ بکتے ہوئے پھل کی طرح

دیکھیے پڑتا ہے آخر کس کی اچھولی میں فرنگ۔

آزادی انکار کے خطرے کے متعلق یہاں جبریل میں جو نظم ہے اس میں بھی اقبال نے

فلسفے ہی کے اس خیال کو اپنے خاص رنگ میں بیان کیا جو کہ آزادی، افکار، فطرت، بندہ قسم کے انسانوں کے لیے مفید ہو سکتی ہو۔ دو فی فطرت اور بے مضبوطی قلب کے ساتھ آزادی، افکار، تباہی کا باعث ہوئی۔ ضرب کلیم میں صفحہ ۳۴ پر مہدی برحق کے متعلق اقبال نے جو اشعار لکھے ہیں ان میں ایک طرف اس زمانے کے بعض سمست عناصر مدعیان نبوت اس کے سامنے ہیں جو حقیقی نبوت کے رستے ہی پر نہیں پڑے۔ ایسوں کو اقبال سلیم ہی سمجھتا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نظر فلسفے پر بھی ہے۔ اس کو وہ جھوٹا نہیں سمجھتا بلکہ بھٹکا ہوا بنی خیال کرتا ہے۔ مہدی برحق کے لیے وہ ایک شرط یہ بھی ضروری سمجھتا ہے کہ وہ زلزلہ عالم افکار ہو، محض دنیائی مناظرے کیلئے والا کتاب ساز اور کتاب فروش نہ ہو نہ وہ مقلد ہو اور نہ محض افکار کہن کا مجدد زلزلہ عالم افکار رکھتے ہوئے یقیناً فلسفے اقبال کے منظر ہو۔ اقبال کی گفتگو میں بھی جب جدید زمانے کے مدعیان نبوت کا ذکر ہوا تھا تو فلسفے کو بھی اس فہرست میں داخل کیا جاتا تھا اگرچہ فلسفے نے کوئی اس قسم کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ کوئی امت بنانا چاہی۔

باہرزدانی اور اثر پذیری کے حقیقت ہے کہ اقبال کبھی فلسفے کا پورے طور پر پیرو نہیں رہا۔ فلسفے کے افکار کا ایک حصہ اقبال کو بہت حیات افروز معیم ہوا کچھ تو فلسفے کا فلسفہ خودی اقبال کی اپنی طبیعت کے موافق تھا اور کچھ یہ بات بھی تھی کہ اپنی ہمت باختمہ تو م کے جہاں کے لیے وہ اس حربے سے کام لینا چاہتا تھا۔ اقبال نے بہت سے حکماء و صوفیاء سے فیض حاصل کیا لیکن اپنے فلسفہ خودی کے مطابق وہ پوری طرح کبھی کسی کا مقلد نہیں ہوا ہر بڑے مفکر کے ساتھ وہ کچھ دور تک چلتا ہے لیکن کچھ عرصے کے بعد اس کو چھوڑ کر چر اپنی راہ پر بڑھتا ہے؟ اسرار خودی میں جو اشعار مغربی فلسفے کے نمایاں ہیں ان میں صرف فلسفے ہی کا فلسفہ نہیں ہے بلکہ المانوی فلسفی فلسفے اور فرانسیسی یہودی فلسفی برگساں کے افکار بھی ملتے ہیں۔ خودی کے فلسفے کی تاسیس میں صفحہ ۱۲ پر جو اشعار ہیں وہ فلسفے سے انووڈ میں ہیں۔ فلسفہ بر تھا کہ عین ذات یا حقیقت وجود ایک اسمے ساعی جو عمل اس کی فطرت ہے۔

اخلاقی عمل اور پیکار اور نشوونما کے لیے اس نے اپنا غیر یا اسرا پیدا کیا تاکہ امکان ہو سکے
اور اس کے ذریعے سے امکان ارتقا ممکن ہو جائے۔ اس فلسفے کو جوں کا توں اقبال نے
اپنے بلند و رنگین انداز میں اس طرح بیان کر دیا ہے کہ فلسفے کا خشک صورتِ محض نارہم و گریہ
مفصلہ ذیل اقتباس سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

پیکر ہستی ز آثارِ خودی است	ہر چہ می بینی نامہ را از خودی است
خوشنق را چون خودی بیدار کرد	آشکارا عالم پسندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اند ذات او	غیر او پیدا ست از اثبات او
در جہاں تخم خصوصت کاشت است	خوشنق را غیر خود پنداشت است
بازد از خود پیکر اغیار را	تا مندا بد لذت پیکار را
می کشد از توت بازوئے خویش	تا شود آگاہ از نیروئے خویش
خود فریبی ہائے اوعین حیات	انچہ خوں از گل و عنوین حیات
بہر یک گل خون صد گلشن کند	از پست یکہ فقرہ صد شیدون کند

غذایں اسراف این سنگیں دلی فلق و تکسیر لہ جمال معنوی

شعلہ ہائے اوصدائے اہم سوت تا چہ راغ یک محمد بر فرد دست

یہ سب فلسفے کا فلسفہ انا اور فلسفہ حیات ہو جہاں تک انکا راقبال کو اساس کا تعلق ہے
اقبال بہ نسبت نطشے کے فلسفے سے زیادہ متاثر ہوئے کی کش کش حیات میں اخلاق اور
روحانیت کی (جو) پائنتی ہوئے فلسفے میں اس قدر نمایاں نہیں۔ فلسفے ایک خاص انداز کا ہے
ہو اور نطشے کے برخلاف ہے۔

اسرا ریخوی میں نقشے کے زیر اثر و نفوذ کبھی گئی ہیں اب ان پر ایک سرسری نظر ڈال کر دیکھنا چاہیے کہ اقبال پر نقشے کا اثر کس انداز کا ہو۔ صفحہ ۲۵ پر افلاطون پر جو تنقید ہو وہ نقشے سے ماخوذ ہو۔ افلاطون اس عالم محسوس سے ماورئی ایک انہی اور ابدی غیر متغیر عالم عقلی کا قائل تھا۔ اس متحرک اور تغیر اور محسوس زندگی کو مقابلہ غیر اصلی سمجھتا تھا۔ اس کا اثر عیسوی اور اسلامی فلسفے اور تصوف پر بہت پایدار اور بہت گہرا ہو۔ اسلامی تصوف میں جو افکار بعض اکابر صوفیاء کے نام کے ساتھ منسوب ہیں وہ حقیقت میں یا افلاطون کے افکار ہیں یا اس کے افکار کے مشتقات ہیں۔ محی الدین ابن عربی کی فصوص الحکم کا بہترین حصہ اسی سے ماخوذ ہو اور فلسفہ اشراق کی بنیاد بھی افلاطونی ہو۔ اسلامی دینیات اور تصوف میں یہ چیزیں اس طرح سما گئیں اور سموئی گئیں کہ اب ان کو اصل اسلام سے علیحدہ کرنا گوشت کا ناخن سے جدا کرنا ہو۔ یہ پہلے بیان ہو چکا ہو کہ نقشے کا یہ خیال تھا کہ افلاطون اور سقراط کے اثر سے جو فلسفہ اور تہذیب اور فن لطیف پیدا ہوئے ہیں وہ سب غلطی ہیں اور جب تک ان کا قلع قمع نہ کیا جائے اس پھر مڑتی ہوئی اور دھڑکتی ہوئی فطرت کو اصل سمجھنا دشوار ہو۔ افلاطون کا اثر جس انداز میں عیسائیت اور مغربی علوم و فنون میں ملتا ہو اس سے کچھ ملتا جلتا اثر اسلامیات میں بھی پایا جاتا ہو۔ افلاطون پر نقشے کے انداز کی تنقید کرنے کے بعد اقبال اسلامی ادبیات کی طرف رجوع کرتا ہو اور اس کو عجمی ادبیات میں بھی وہ رنگ ملتا ہو جس کو وہ غلطی کی علت اور اس کا معلول قرار دیتا ہو۔ جو رش جہاد میں اقبال نے حافظ پر بھی حملہ کر دیا جس سے حافظ کے پرستاروں میں بہت بل چل چکی اور انہوں نے بہت سخت الفاظ میں اقبال کے اس نقطہ نظر کی مخالفت کی ہو۔ اقبال نے حافظ کی نسبت کہ دیا تھا کہ ۷

مارگل زانوے کہ دارد زہر ناب صید را اول ہی آمد بخواب

نقشے کی طرح اقبال بھی اس خواب اور فن لطیف کے بہت خلاف تھا۔ افلاطون

کے ساتھ اس نے حافظ کو بھی اُچھی ادبیات کا نمونہ سمجھ کر ہونے منعقد بنایا۔ لیکن قوم کے برائے ہونے سے اقبال نے اسرا بخودی کے دوسرے ابد بین میں سے حافظ کا نام نکال دیا۔ میں نے اقبال سے اس کے متعلق دریافت کیا۔ فرماتے لگے کہ خیالات میرے وہی ہیں، میں نے مصلحتاً حافظ کا نام نکال دیا ہے کیونکہ اس میں خدشہ یہ ہے کہ اس مخالفت کی وجہ سے لوگ کہیں میرے نظریے ہی کے مخالفت نہ ہو جائیں۔ اگر وہ حافظ کو ایسا نہیں سمجھتے تو دیکھیں لیکن ادبیات کے متعلق میرے اس نظریے پر غور کریں۔

اسرا بخودی میں صفحہ ۴۴ پر بخودی کے جو تین مراحل بیان کیے گئے ہیں ان میں بھی نطشے کا کسی قدر اثر ہے۔ اقبال نے یہ عنوان تجویز کیا ہے کہ "ترمیم بخودی" اس مراحل است۔ مرحلہ اول را طاعت و مرحلہ دوم را طبع نفس و مرحلہ سوم را نیا بت الہی نامیدہ اند۔

ان مراحل میں مرحلہ اول میں بخودی کو شتر قرار دیا ہے۔ یہ خیال بعینہ نطشے سے ماخوذ ہے۔ باقی دو مراحل اقبال نے اسلامیات سے لیے ہیں۔ نطشے کے ہاں بھی مراحل تین ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ روح حیات تین مراحل میں سے گزرتی ہے یا یوں کہو کہ تبدیلی ہیئت میں وہ یکے بعد دیگرے تین ہیئتیں اختیار کرتی ہے۔ پہلی ہیئت میں وہ اونٹ ہے، دوسری میں شیر اور تیسری میں بچہ۔ ہیئت اشتری میں روح نہایت صبر اور پختہ سے اپنے اوپر فرائض اور ادا کروانا ہی کا بوجھ لادیتی ہے اس کے بعد بھراؤ بار برداری احکام میں سے نکل کر وہ جب ہیئت اختیار میں آتی ہے تو طبع ہو جاتی ہے۔ اس کا اپنا آزاد ارادہ ہی قانون حیات بن جاتا ہے۔ لیکن نئی اقدار کے پیدا کرنے کے واسطے اس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ تیسری ہیئت طبعی ہو جس میں معصومیت اور نسیان کی ضرورت ہے۔ پہلے مراحل کو بالکل بھول جائے۔ زندگی کو ایک کھیل سمجھے، نئے سرے سے اس کا آغاز کرے، گردش ایام کے پیچے کو باز پیچہ سمجھ کر کھائے۔ ایک مغز میں اثبات بخودی، نئی زندگی کی ایک نئی علت۔ اس

طرح کہ وہ کسی پہلی چیز کی معلول نہ ہو۔

اقبال نے لٹھے کے تین مراحل میں سے صرف مرحلہ اشتہار کو لے لیا۔ یہ قرآن کریم نے بھی اشتہار کی طرف توجہ دلائی ہے۔ حافظ علی الاذیل کیسے خلقت دیکھو اونٹ کی طرف کہ وہ کس طرح بنایا گیا ہو۔ اسلامی تہذیب و تخیل میں اونٹ علامت ملی کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے تین مراحل میں سے دوسرا مل اطاعت اور ضبط نفس دونوں اس میں پائے جاتے ہیں۔

لٹھے کے ہاں جو مرحلہ شیریں ہے اس کو اقبال نے دوسری جگہ بیان کیا ہے لیکن اس سے اس کو نظر انداز کر دیا ہے۔ لٹھے کے ہاں اقبال کی تیاریت الہی کی جگہ ایک حق جدید اور ایک آغابہ جو میں کو وہ انداز غلطی سے تعبیر کرتا ہے۔

’اسرارِ خودی کے صفحہ ۶۲ اور ۶۳ پر ریزہ الماس اور پنجم پر جو اشعار ہیں وہ براہِ راست لٹھے کے زیر اثر رکھے گئے ہیں۔ ایک پر ریزہ الماس کو شبنم سمجھ کر چانٹے لگا۔ لیکن اس کی سختی کی وجہ سے شکست کھا گیا۔ اس قسم کا مضمون اقبال نے ’ابوالعلا معری‘ والی نظم میں بھی بیان کیا ہے۔ معری مذہبِ آزاد خیال شخص تھا۔ گوشت نہیں کھاتا تھا کسی نے بھنا ہوا تیز اس کو بھیجا کہ شاید اس کے منہ میں پانی بھر آئے لیکن وہ تیز کو مخاطب کر کے بوجھنے لگا کہ کیوں بھائی کس تصور میں یہ منرالی؟ خود ہی جواب دیتا ہے کہ یہ کم زور ہوتے کی سزا ہے۔ اگر شاہیں ہوتا تو خود شکار ہونے کے بجائے دوسروں کا شکار کرتا زندگی میں کم زور ہونا ہی سب سے برا جرم ہے۔ اسی طرح الماس و زغال والی نظم کا مضمون لٹھے سے ماخوذ ہے۔ کیمیاوی لحاظ سے ہیرا اور کوئلہ ایک ہی چیز ہے۔ ایک میں مردِ ایتام سے یہ تبدیلی واقع ہو جاتی ہے کہ وہ کمالِ سختی کی وجہ سے ہیرا بن جاتا ہے سخت جانی سے زندگی پس آج وہ تاب پیدا ہو جاتی ہے۔ دوسرا نرم رہنے کی وجہ سے تیرہ درز رہتا ہے۔ لٹھے کی افلاقیات کا اصول اقلین جو اس کے مذہب کا کلمہ ہے کہ یہ ہے کہ سخت ہو جاؤ اس اصول

کی تشریح میں لفظ نے بھی اس قسم کے استعاروں سے کام لیا ہے۔

اسرارِ خودی میں مغربی مفکرین میں تین کا اثر نمایاں معلوم ہوتا ہے، اساسِ خودی کا بیان جیسا کہ دہرہ ذکر ہو چکا ہے، فتنے سے مانوہ ہے استحکامِ خودی، سخت کوشی اور سختی پسندی کا فلسفہ لفظ کا ہے لیکن حقیقتِ وقت اور سیلانِ حیات کے متعلق جو اشعار یا نظمیں ہیں، وہ برگساں سے مانوہ ہیں۔ برگساں کا اقبال پر اسرارِ خودی کے بعد بھی قائم رہا۔ افسوس ہے کہ اسرارِ خودی میں اقبال نے برگساں کا نام نہیں لیا اور اس کا نام فلسفہ وقت حضرت امام شافعیؒ کے ایک قول کے ماتحت نظم کر دیا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے قول کے تحت میں کوئی فلسفہ نہیں تھا۔ جو فلسفہ اقبال نے برگساں سے لے کر اس قول کی تفسیر میں پیش کر دیا ہے وہ خود امام صاحب کی سمجھ میں نہ آتا۔ ان کا تئیں اور توزیع ایسے فنکار سے بہت گریزاں تھا۔ برگساں کا یہ فلسفہ توحید کے مقابلے میں دہریت سے زیادہ قریب ہے۔ برگساں دہریت کو اصل حقیقت تصور کرتا ہے اور دہرہ کو وقت قرار دے کر وقت کی ماہیت کو بڑی نکتہ رسی سے بیان کرتا ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ زمانہ یا وقت مکان سے بالکل الگ چیز ہے مگر عام طور پر نفس انسانی زمان کو بھی مکان یا مقام قیاس کرتا ہے۔ زمانہ ایک المکانی اور تخلیقی قوت ہے۔ تغیر اور ارتقا اس کی ماہیت میں داخل ہیں اور اس کے سوا کسی حقیقتِ ثانیہ کا وجود نہیں۔ اقبال نے "لا تسبوا اللہ" کی حدیثِ شریفہ سے مدد لے کر برگساں کی دہریت کو توحید کا ہم رنگ بنانے کی کوشش کی ہے۔

زندگی از دہرہ و دہرہ از زندگی است لا تسبوا اللہ جس فرمانِ نبی است

مذکورہ صدر بیان کی تائید مفصلہ ذیل اقتباس سے ہو سکتی ہے۔

اے اسیرِ دوشِ فردا درنگ درو دلیِ خودِ عالمِ دیگرِ نگر
درِ گلِ خودِ تخمِ ظلمتِ کاشی دقتِ را مثلِ خطِ پنداشی

باز با پیمانہ لسیل و نہار
ساختی این رشتہ ز تار دوش
منکر تو بیمود طبل روزگار
گشتہ منش بتاں باطل فروش

تو کہ از اصل نراں آگہ نہ
از حیات جاوداں آگہ نہ

ایں دآں پیداست از رفتار وقت
اصل وقت از گردش خورشید نیست
زندگی سراسر است اندام و وقت
وقت جاوید است و خور جاوید نیست

وقت را مثل مکان گسترده
وقت با کو اول و آخر ندید
اتیار دوش دفرا کرده
از خیایان ضمیر ما دمید



خلاصہ

اس مضمون کا مقصد یہ نہیں کہ اقبال کے بعض افکار کے ماخذ کو تلاش کر کے اس کے درجہ کمال میں کوئی کمی پیدا کی جائے۔ شعر کی کئی قسمیں ہیں اور اس کے لحاظ سے شاعروں کی بھی بہت سی قسمیں ہیں۔ کوئی غزل گو مترنم شاعر ہو، کوئی رزمی شاعر ہو، کوئی بڑی شاعر، کوئی شوق مجازی کا شاعر ہو اور کوئی عشق حقیقی کا۔ کوئی حب وطن کا شاعر ہو اور کوئی حب فطرت کا شاعر۔ کوئی ماضی کا شاعر ہو کوئی حال کا شاعر اور کوئی مستقبل کا شاعر ہو، کوئی اخلاقی شاعر ہو اور کوئی قومی شاعر، کوئی صوفی شاعر ہو اور کوئی رند شاعر۔ اگر یہ سوال اٹھایا جائے کہ اقبال کو کس صنف میں داخل کیا جائے تو اس کے جواب میں ٹہری شکل پیش آئے گی۔ اس کی شاعری اتنی ہمہ گیر ہو کہ شاعری کی شاید ہی کوئی صنف ہو جو اقبال سے چھوٹ گئی ہو۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ آخر میں ایک مفکر شاعر اور مبلغ شاعر کا رنگ اقبال میں غالب نظر آتا ہو۔ اعلیٰ درجے کی شاعری میں جو جز نبوت کا ہوتا ہو وہ اقبال کی شاعری کے آخری میں بہت نمایاں ہو گیا۔ اس مضمون کے ضمن میں فقط اتنی گنجائش ہو کہ ہم مختصر اندازہ کریں کہ بحیثیت ایک مفکر شاعر کے اقبال کا کیا مقام ہو۔ لیکن اس تقدیر تجھن سے پہلے میں شعر اور فکر کی باہمی نسبت کو واضح کر دینا سب سمجھتا ہوں جس سے اقبال کے متعلق صحیح اندازہ کرنے میں مدد ملے گی۔

انسانی رجحانات صبح میں ہر قسم کے مرکبات کا امکان ہو۔ دام طیر پر خیال کیا جاتا ہو کہ انسانی فطرت کے بعض میلانات بعض دوسری قسم کے میلانات کے ساتھ ہم کنار نہیں ملتے مثلاً یہ سمجھا جاتا ہو کہ ریاضی داں یا سائنس داں ادیب نہیں ہو سکتا یا فلسفی خشک استدلالی ہونے کی وجہ سے شاعر نہیں ہو سکتا۔ مگر شاعری کے اندر یہ خیال کیا جاتا ہو کہ ایک

انداز سخن کا قادر الکلام شاعر دوسرے انداز سخن میں سپرد انداختہ ہو جاتا ہے لیکن انسان کی تاریخ افکار اور تاریخ کمالات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گو عام طور پر اس قسم کے استعراق صحیح ہوتے ہیں لیکن کوئی اٹل اور کلیہ قواعد اس بارے میں ایسے نہیں ہیں جن کے تحت قطعی طور پر یہ کہہ سکیں کہ فلاں اور فلاں قسم کے کمالات ایک انسان میں یک جا نہیں ہو سکتے۔ قرآن کریم میں بھی اسی وجہ سے عام شعرا کے متعلق استعراق قائم کرتے ہوئے استثنائی صورتوں کا بھی ذکر کر دیا گیا ہے کہ شعرا گو عام طور پر بے عمل اور رہبری کے قابل نہیں ہوتے لیکن کہیں کہیں ایمان اور عمل والے شاعر بھی ملتے ہیں۔

یہاں پر ہم صرف یہ جاننا چاہتے ہیں کہ اگر شاعر محض شاعر ہونے کے علاوہ مفکر بھی ہو تو وہ کس قسم کا مفکر ہو سکتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر تفکر عبارت ہو استدلال منظم سے تو شاعری میں اس کی گنجائش بہت کم ہے۔ محض فلسفے کو نظم کرتے ہوئے فلسفہ بھی تشنہ رہ جاتا ہے اور شاعری بھی بھری ہو جاتی ہے کسی نتیجے تک پہنچنے کے لیے استدلالی طریقے سے افکار کی تخلیق و تنظیم شاعروں کا کام نہیں اس لیے مفکر شاعر عام طور پر وہ شخص نہیں ہوتا جو اپنی شاعری میں علم و حکمت کی تخلیق کرے شاعری ایک خاص طرز احساس، طرز تاثر اور طرز بیان کا نام ہے۔ بڑے بڑے مفکر شاعروں نے بھی کیا ہے کہ جو افکار ان کی قوم میں یا کسی دوسری قوم میں پیدا ہو کر اہل علم میں عام ہو چکے تھے، ان کو شعر کا جامہ پہنا کر ایسی روح ان کے اندر پھونکی ہے ان کو بقائے دوام حاصل ہو گیا ہے۔ شاعری دماغ کی زبان نہیں، دل کی زبان ہے۔ لیکن دل اور دماغ آخر انسان ہی کے دل و دماغ ہیں، ان کا ہمیشہ الگ الگ بولی بولتا ضروری نہیں۔ دماغ کی زبان کی ترجمانی دل کی زبان میں بھی ہو سکتی ہے مگر اپنے انداز سے مفکر شاعروں کا اکثر یہی وظیفہ رہا ہے کہ وہ زندگی کے عام تجربات کو اور فاضل مفکروں کے پیدا کردہ افکار اور صوفیا کے پیش کردہ اور محسوس کردہ وجدانات کو شعریت سے ہم میں ڈبو کر رنگین اور دل نشین بناتے رہے ہیں۔ فن لطیف دل نشین اور دل نشینی کا نام ہے اور شاعر کا اصل وظیفہ یہی ہے۔ شاعر کا کمال اس کی شناسائی اور انداز بیان میں ہے۔

وہ دنیا میں پھیلے ہوئے تصورات و خیالات و تجربات کو کبھی رنگین کر دیتا ہے اور کبھی دل سوز شاعر کا کمال افکار کی پہچان نہیں ہو۔ اس کا کام معلومہ افکار کو دل آویز اور دل دوز بنانا ہے جو خیالات محض دماغ آفریدہ ہونے کی وجہ سے باہر سے ہی قلب کا طواف کرتے رہتے ہیں وہ شعر کی بدولت دل میں داخل ہو جاتے ہیں اور سننے والے کو یہ محسوس ہوتا ہے یہ حقیقت پہلی مرتبہ اس پر متکشف ہوئی حالانکہ ہو سکتا ہے کہ تمام عمر وہ بات اس کے کان پر پڑتی رہی ہو لیکن ہوتا یہ ہے کہ شاعر کے اعجاز بیان کے بغیر وہ پردہ گوش سے پردہ دل تک سفر نہیں کرتی۔ حافظے کی لوح پر وہ محفوظ ہوتی ہو لیکن شاعر کی آواز کے بغیر دل کے تار اس سے مرتض نہیں ہوتے خود اقبال نے حکمت استدلالی اور شعر میں ڈوبی ہوئی حکمت کا ایک دل آویز طریقے سے مقابلہ کیا ہے۔

حق اگر سوز سے نڈا حکمت است شعری گروہ چو سوز از دل گرفت
بو علی اندر غیب بار ناتمہ گم دستِ روحی پردہ محل گرفت

شعر میں اقبال نے حکمت کے جو موتی پروئے ہیں ان کے متعلق محض یہ کہہ دینا نا انصافی ہوگی کہ وہ موتی اس نے دوسرے جوہروں سے لیے ہیں۔ سیرا جب تک تراشہ نہ جائے اور موتی جب تک مالا میں پرویا نہ جائے اور جواہرات جب تک زیور میں جڑے نہ جائیں ان کا جمال معمولی سنگ، زیروں اور خزف پاروں سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اقبال نے شاعری پر جو احسان کیا ہے وہ یہ ہے کہ مشرق اور مغرب اور ماضی اور حال کے وہ جواہر پارے جو نفس انسانی کے آسمان کے تارے ہیں، کمال شاعری سے اس طرح تراشے اور پروئے اور جڑے ہیں کہ نوع انسان کے واسطے ہمیشہ کے لیے بصیرت افروز ہو گئے ہیں۔ شعری دنیا جو انسانی قلب کی دنیا ہے اس ثروت سے مالا مال ہو گئی ہے اور اردو اور فارسی کی شاعری پر جو یہ تہمت تھی کہ اس کا دائرہ تصورات بہت محدود ہے اور شعرا بار بار ایک ہی قسم کے خیالات کے گرد گھومتے رہتے ہیں، وہ تہمت رفع ہو گئی ہے۔ بڑے سے بڑے مفکر شاعر نے

مجھے خواہ وہ رومی ہوں یا عطاء ریاسنای یا گوٹے یا ٹینیسن یا براؤٹنگ۔ اس سے زیادہ کوئی کام نہیں کیا۔ اقبال کی حکیمانہ شاعری کا ایک پہلو ایسا بھی ہے جو دوسرے مفکر شعرا میں بہت کم پایا بلکہ نایاب ہے۔ جہاں تک افکار کا تعلق ہے اس نے نہ رومی کا کامل متبع کیا ہے نہ نطشے کا نہ برگساں کا اور نہ کارل مارکس یا لینن کا۔ اپنے تصورات کا قالمین جیسے ہوئے اس نے رنگین دھماکے اور بعض خاصے ان لوگوں سے لیے ہیں لیکن اس کے مکمل قالمین کا نقشہ کسی دوسرے کے نقشے کی طرح ہوا، نقل نہیں ہے۔ اپنی تعمیر کے لیے اس نے ان افکار کو رنگ و بو کی طرح استعمال کیا ہے۔ اقبال ان مفکر شاعروں میں سے ہے جن کے پاس اپنا ایک خاص زاویہ نگاہ اور نظریہ حیات بھی ہوتا ہے۔ محض افکار کے رد و تصدیق سے اخذ کردہ عناصر سے اس کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ گوٹے نے جو ایک لحاظ سے اقبال کا پیش رو ہے، اسی خیال کو ایک عجیب پیرائے میں بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میرے افکار کی تعمیر سے قطع نظر کر کے فقط میرے جسم کی تعمیر کو لو۔ کیا ان عناصر سے جو میں نے بطور حوراک اپنے اندر جذب کیے ہیں، میری شخصیت کی توجیہ ہو سکتی ہے؟ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ گوٹے نتیجہ ہے اتنے سو بکروں اور گایوں اور خنزیروں کا، اور عرت ہے اتنے ٹن ترکاریوں اور مٹائیوں کا تو یہ کس قدر جمل بات ہوگی۔ یہ تمام غذائیں گوشت میں آکر گھسے بن گئی ہیں۔ یہی حال اقبال کا ہے۔ اقبال کے اندر رومی بھی ہے اور نطشے بھی، کانت بھی اور برگساں بھی، کارل مارکس بھی اور لینن بھی، اور شاعری کے لحاظ سے بیدل بھی اور غالب بھی۔ لیکن اقبال کے اندر ان سب میں سے کسی کی اپنی حیثیت جوں کی توں قائم نہیں ہے۔ رومی کا انسان کامل اور مردِ عارف، نطشے جیسے کافر کے فوق الانسان سے ہم کنار ہو کر اقبالی انسان بن گیا ہے۔ برگساں کی دہریت اسلام کی توحید سے مل کر کچھ اور چیز ہو گئی ہے۔ اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو اقبال کے اندر یہ عجیب و غریب کمال نظر آئے گا کہ زندگی کے بظاہر متضاد اور مخالفت نظریات اس میں عجیب طرح سے ترکیب پائے گئے ہیں۔ بعض نقادوں کا خیال ہے کہ اقبال ان بعض متضاد چیزوں

کو بوڑھ نہیں سکا، جس وقت جو جس سے چاہا، لے لیا۔ یہی اعتراض افلاطون پر بھی کیا گیا ہو، جلال الدین رومی پر بھی اور نطشے پر بھی۔ یہ کون کہہ سکتا ہو کہ زندگی کے مختلف پہلوؤں اور انکار و تاثرات کی گونا گونی کو کوئی صاحب کمال ایک رنگ میں لا بھی سکتا ہو یا نہیں؟ اقبال کا کمال یہ ہے کہ تضاد رنگوں کے تار و پود کو وہ دل کش نقشوں میں بُن لیتا ہو، منطقی حیثیت سے کسی کو تشفی ہو نہ ہو، لیکن بیان کی ساحری ایسی ہو کہ اقبال کو چڑھتے ہوئے کسی تضاد کا احساس نہیں ہوتا۔

عارف رومی کو اقبال اپنا مرشد سمجھتا ہو، جاوید نامہ میں افلاک اور ماورائے افلاک کی سیر میں وہ رہتا ہو۔ تمام حقائق اور واردات کی اصلیت اقبال پر اسی مرشد کے جھلنے سے کھلتی ہو، بابا جبریل میں پیر و مرشد کا مکالمہ بھی اس پر دلالت کرتا ہو۔ اقبال کو نبی کریم صلعم کے بعد پیر رومی ہی سے گہرا واسطہ روحانی ہو۔ دیگر حکما پر اقبال مبالغہانہ متنبہ بھی کرتا ہو، لیکن پیر رومی کے ساتھ رشتہ عقیدت بہت راسخ اور غیر متزلزل ہو۔ اقبال کے ارتقا کے عقلی و روحانی میں یہ رشتہ روز بروز مضبوط ہوتا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال جیسے آزاد خیال شخص کو اگر کسی کام پر مدد کیسکتے ہیں تو وہ پیر رومی ہی کا مرید ہو۔ دیکھنا چاہیے کہ تمام صوفیائے کرام میں سے اقبال نے اس مرشد کو کیوں منتخب کیا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ رومی کو تصوف اسلامی تصوف کی مختلف قسموں میں ایک انتہائی حیثیت رکھتا ہو، عشق اور عقل کا باہمی تعلق جس پر اقبال نے اپنی شاعری کا بہت سا حصہ وقف کیا ہو۔ پیر رومی کا خاص مضمون ہو۔ اقبال نے اس مضمون میں فقط مرشد کے الفاظ کو دہرایا نہیں بلکہ حدیث افکار سے اس میں بہت دل کش رنگ اپنی طرف سے بھرے ہیں۔ رومی کے تصوف میں حرکت اور ارتقا کے تصورات بڑی کثرت سے ملتے ہیں۔ رومی آزاد و ارادہ یعنی جبر کے مقابلے میں اختیار کو تائب ہو۔ تقدیر کا مفہوم رومی کے ہاں عام اسلامی مفکرین سے بالکل الگ ہو۔ وہ بہادر

کو انسان کی تقدیر قرار دیتا ہے۔ انسان کی ماہیت اور اس کے کمال کے ممکنات رومی کے لفظی میں اس انداز سے بیان ہوئے ہیں کہ وہ جرات انگاریں بعض اوقات لفظی کے پیش رو معلوم ہوتا ہے۔ رومی انفرادی بقا کا قائل ہے اور کہتا ہے کہ خدا میں انسان اس طرح محو نہیں ہو جاتا جس طرح کہ قطرہ سمندر میں محو ہو جاتا ہے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے گیسو میں چکی لڑکی میں چرخ جل رہا ہے جیسے لویا آگ میں پڑ کر آگ ہو جاتا ہے لیکن باوجود اس کے اس کی انفرادیت جاتی رہتی ہے۔ تعریف خودی تخلیق ذات اور اوصاف ان کے مضامین جو اقبال کو بہت پسند ہیں اور اقبال کی شاعری کا امتیازی جوہر ہیں۔ رومی کے ہاں جا بجا ملتے ہیں۔

دائرہ باشی مرغکانت بر چلند غنچہ باشی کو دکانت بر کفند

دائیں پنہاں کن سراپا دام شو غنچہ پنہاں کن گمیاہ بام شو

تفسیر کائنات اور روح آدم اقبال کی طرح رومی کا بھی خاص مضمون ہے۔

آنکہ برا فلک رفتارش بود برزیز رقتن چہ دشوارش بود

رومی کے اس کے بہترین تصورات اقبال میں ایک جدید رنگ میں ملتے ہیں لیکن رومن کے اعتقاد سے یعنی اسو میں مرید مرث سے لگے نکل گیا ہے۔ تعمیر ثمت اور حقیقت اجتماعیت کا جو لفظ اقبال نے بیان کیا ہے اس کی فقط کہیں کہیں جھلکیاں رومی ہی میں مل سکتی ہیں۔ جس خوبی اور شہرے و بسط کے ساتھ اقبال نے اس میں نکتہ آخرت کی یہ وہ اقبال ہی کا حصہ ہے۔ رومی کا جذبہ عشق بہت حد تک محویت ذات الہی کے تاثرات میں رہ جاتا ہے۔ اقبال کے جذبہ عشق ایک جذبہ تخلیق، جذبہ تسخیر اور جذبہ انتقامین گیا ہے اور اس پہلو سے اقبال نے اپنے مضامین پیدا کیے ہیں جن کا مرشد کے ہاں مشکل سے کوئی نشان ملے گا۔

لفظی کی مریدی اقبال نے اس حد تک بھی قبول نہیں کی جس حد تک کہ اس نے مرشد رومی کا اتنا کیا ہے۔ لفظی کے افکار میں سے اقبال کو تسخیر خودی، استحکام خودی

اور عروج آدم کا مضمون پسند آیا۔ لیکن نطشے کے ہاں سے تخریبی افکار بہ نسبت ترکیبی افکار کے بہت زیادہ ملتے ہیں۔ اس میں جلال کا پس منظر جمال کے پہلو پر اس قدر غالب ہو گیا کہ کسی شخص ایک میدان کارزار بن جاتی ہو۔ اقبال خود ہی کے ساتھ ایک بے خودی کا فلسفہ بھی رکھتے ہیں۔ ایک کو دوسرے کے بغیر ناقص سمجھتا ہے۔ نطشے کے ہاں انفرادی خود اختیاری کا اس قدر زور ہے کہ خود کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر معین اور مبہم سا رہ جاتا ہے۔ اس کے ہاں قاہری غالب ہو اور دل بری منسوب اقبال کے نصب العین انسان میں تازہ کے ساتھ نیا بھی پیدا ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ تسلیم و رضا بھی ہے۔ نطشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے اور غریبوں اور کمزوروں کے لیے اس کے پاس نفرت کے احساس کے سوا کچھ نہیں۔ اقبال بھی جمہوریت کا سچا دوست ہے۔ شکلوں کو دھوکا دیتا ہے لیکن ایک اعلیٰ سطح پر صحیح مساوات کا متلاشی ہے اور ایسے خدا کا قائل ہے جو اپنے فرشتوں کو حکم دیتا ہو کہ اٹھو! میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو۔ نطشے کے ہاں صداقت کا معیار نفوت کے سوا کچھ نہیں۔ ترازو کے لبتا کا انداز ظالمانہ ہے۔ رحم اور جابرانہ ہو اقبال کے ہاں محض نفوت صداقت کا معیار نہیں۔ نطشے خدا کا سنکر ہے۔ اقبال اعلیٰ درجے کا سواد ہے۔ نطشے جذباتی ہے اور اقبال سکیم ہے۔ اقبال تمام نوع انسانی کو اچھا رہتا ہے۔ نطشے کی نظر نقطہ چنکر اس افراد پر جو تمام پرکار حیات کا حاصل ہیں نطشے نے ڈارون کے نظریہ حیات پر اخلاق اور فلسفے کی بنیاد رکھی۔ اس کا یہ خیال کہ اسی نظریے کے ماتحت کئے والا انسان موجودہ انسان سے اتنا ہی مختلف ہو سکتا ہے جتنا کہ موجودہ انسان کیڑوں مکوڑوں سے مختلف ہو گیا ہے۔ انسانی نصب العین میں بڑی قوت پیدا کر سکتا ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ نطشے کسی وجہ سے بڑے زور شور سے یہ عقیدہ بھی رکھتا تھا کہ کائنات اپنے حوادث کی زلی اور ایسی طور پر دہرائی تھی جو کچھ ہمارے ہاں پہلے ہو چکا ہے جو مخلوق اس وقت ہو وہ پہلے بھی موجود ہو چکی ہو اور آئندہ بھی بار بار وجود میں آتی رہے گی۔ تکرار ابدی کا یہ عقیدہ نطشے کے بوش ارتقاء کے خلاف پڑتا ہے۔ اگر حرکت حقیقت میں ارتقائی نہیں بلکہ دوری ہے اور کچھ ہمارے وہ محض تکرار ہے تو تمام ذوق پرکاشی اور جدید انسان

کائنات کا خیال بے معنی ہو جاتا ہے۔ لٹے کے انکار میں جا بجا تنافضات پائے جاتے ہیں لیکن
الغافل اور تکرار کا تنافض بڑا شدید ہے۔ اقبال اور رومی دونوں کے انکار اس تنافض سے
بڑی ہیں۔

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلی
اللہ کے مرحلہ شوق نہ ہو سکی
ولا نام آدم فرماتے ہیں کہ میری زندگی ایک عروج مسلسل ہے۔ میں خزاںِ بریشان سے شروع
ہوا تھا جماد و نباتات و حیوان سے گزرتا ہوا انسان تک پہنچا ہوں سے
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چہ ترسم کے زمردن کم شوم

عارفِ رومی کا نظریہ یہ ہے کہ زندگی میں نہ رجعت ہے نہ تکرار۔ اس نظریے میں اقبال
رومی کا ہم نوا ہے اور دونوں لٹے کے مخالف ہیں۔



اقبال اور آرٹ

از

ڈاکٹر یوسف حسین خان صاحب ڈی لٹ ایچرس،

جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

اقبال کی طبیعت ایسی ہم گیر اور ہم جوہری اور اس کی شخصیت میں ایسے مختلف عناصر جمع ہو گئے تھے جو عام طور پر کسی ایک شخص کی زندگی میں شاذ و نادر ہی ملتے ہیں۔ اس کے ذہن اور اس کی زندگی میں ہلاکی و سست تھی۔ اس کے جمال پرست اور عشق پرورد دل نے اپنے تخیل کی گل کاریوں سے اپنی ایک الگ دنیا آباد کر لی تھی۔ اس دنیا کی خیالی تصویریں اس نے اپنے جذبات کے موقلم سے ایسی رنگارنگی اور تنوع پیدا کیا کہ انسانی نظر جب اس تصویر پر پڑتی ہو تو پھر ہٹنے کا نام نہیں لیتی۔ اقبال کا آرٹ دلوں کو بھانے کے طلسم میں پوشیدہ ہے۔ اقبال کے ہم فاک میں ایک مصلح حیات کی عرفان جو صداقت پسند اور نظم آفریں روح تھی جو جذبہ دینی کے تحت انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ضبط و نظم قائم کرنا چاہتی تھی۔ شاعر بھی نفا اور حکیم نکتہ داں بھی، اس کے ہاں درد و سوز بھی ہو اور رند و سستی بھی، نصیحتیں بھی ہیں اور دین و تمدن کی تعلیم بھی، عقل و عشق کی ابدی کش مکش کا بیان بھی ہو اور جن کی کڑھ ساز یوں کی نقاشی بھی۔ اس کی نظر حقیقت اور مجاز دونوں کو بے نقاب کرتی ہے۔ کبھی وہ والہانہ انداز میں جذبات انسانی کی ترجمانی کرتا ہے اور کبھی اپنے افکار عالیہ سے حیات و تقدیر کے راز ہلے سر بستہ کا انکشاف کرتا ہے۔ وہ کبھی زندگی کے قافلے کو طوفان و بے چان کی منزل کی طرف بڑھاتے لیے جاتا ہے اور کبھی اپنے علم پرورد اور حکیمانہ مشوروں سے ضبط و نظم کی تعلیم دیتا ہے۔ سوغزل کی زندگی کی بے گامہ نانیوں کے کوئی اسرار اس کی بصیرت سے پوشیدہ نہیں۔

اس کی شاعری اور زندگی کے مختلف نکتے اپنے اندر اس قدر محبتیں پنہاں رکھتے ہیں کہ ضرورت
 اس امر کی ہو کہ فلسفہ، علیحدہ اور مجموعی طور پر استقصا کیا جائے۔ یہ کام اس وقت ہو سکے گا
 جب کہ ہماری قوم کے بہترین دل و دماغ اس کے پیغام کو سمجھنے اور دوسروں کو سمجھانے کے
 لیے عرصے تک اپنے تئیں مصروف رکھیں گے۔ اقبال کا آرشاں و عشق کے اسرار کا حال
 و علم و معرفت کے جزو نے اس کے اندر پوشیدہ ہیں، ان ناک پہنچ صرف انہی لوگوں کی ہو سکتی
 ہے جنہوں نے اپنے دل و دماغ پر وہ کیفیات طاری کرنے کی کوشش کی ہے جو اس پرگزری ہوئی ہیں۔
 اقبال کی زندگی محبتِ ابرہین تھی جس میں مشرق و مغرب کے علم و حکمت کے دھارے
 اکٹرا کر ملے تھے۔ اس کی شخصیت جامع کمالات تھی، اس کا کلام اس کے دل و دماغ کی غیر
 معمولی اور لازوال قوتوں کا آئینہ دار ہے۔ اس نے عہدِ جدید کے انسان کا جو تصور پیش کیا ہے
 جسے وہ مہم کو کہتا ہے، وہ ایسا جاندار تصور ہے کہ ہمیشہ زندہ رہے گا جتنا زمانہ گزرے گا اتنی
 ہی اس کے کلام کی تاثیر بڑھتی جائے گی۔ ادب اس کے جذبات کی قدر کرے گا فلسفہ اس
 کے تخیل و وجدان سے بصیرت اندوز ہوگا اور سخن آرائی اس کی فائز خیالی پروہد کو سے گی
 اقبال کی طبیعت میں جو ہمہ گیری تھی اس کی مثالیں تاریخِ ادب میں بہت کم ملتی ہیں۔ اس
 کی زندگی اور شاعری کا جہر پہلو اپنے اندر بے پایاں دل کشی رکھتا ہے بقول نظیری سے
 نہ پاسے تاب سرش ہر کعب کہ می نگرم
 کرشمہ داسین دل می کشد کہ جا این باست

ادبیاتِ عالم کی تاریخ میں شاذ و نادر ایسی مثال ملے گی کہ کسی دوسرے شاعر نے
 اقبال کی طرح اپنے دلاور شعروں سے اتنی بڑی جماعت پر جیسی کہ مسلمانانِ ہند کی جماعت
 ہو، اتنا گہرا اثر چھوڑا ہو۔ اس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ اقبال نے زندگی کے
 ان اہمہا نشان حقائق کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دیا جو قوموں اور جماعتوں کی سیرت کی
 تشکیل میں مدد و معاون ہونے اور انھیں فلاح و سعادت کی طرف لے جاتے ہیں۔ اگرچہ وہ

خود زمین مردہ میں پیدا ہوا جیسا کہ اس نے ”پیام مشرق“ میں اپنا اور المانوی شاعر گوئے کا مقابلہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

اوچن زادے چن پروردہ من و سیدم از زمین مردہ
لیکن اس نے اپنے پیغام کے طلسم سے ایک پوری قوم کی رگوں میں زندگی کی
لہر پیدا کر دی۔

اقبال نے مختلف موقعوں پر اس امر کا اظہار کیا ہے کہ مجھے شاعری سے کوئی سروکار
نہیں۔ اس نے اپنی قوم سے شکایت کی ہے کہ

اوحدیث دل بیری خواہد ز من رنگ و آب شاعری خواہد ز من
کم نظر بے ثباتی جانم ندید آشکارم دید و پینہا غم نہ دید
اس سے دراصل اس کی مراد یہ ہے کہ وہ آرٹ کو آرٹ کی خاطر نہیں برتتا بلکہ اس
کو اپنے مخصوص مقاصد حیات کے حصول کا ذریعہ تصور کرتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:۔
نغمہ کجا و سن کجا بسا ز سخن بہا نہ ایست

سوے قطار می کشم نافتہ بے زمام را

یہ دیکھ کر جو گوئے ”آرٹ برائے آرٹ“ (art for art) کی اصطلاح کے متعلق لکھا کہ
”کب سے پہلے اس نے اس کو استعمال کیا تھا۔ لیکن یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے اس نے اس میں ٹیکسٹ کے
فرانسیسی ترجمے پر ایک مہایت کا صحت دینا یہ لکھا تھا جس میں اس نے لکھا ہے:۔

۱۸۸۵ء سال کا عرصہ دیکھنے آیا یعنی ۱۸۸۵ء میں کہ ایک زود البیر کے المیہ ناٹکوں کے متعلق ایک صحبت
میں بعض متاعوں اور نقادوں میں بحث ہو رہی تھی۔ میں بھی وہاں موجود تھا۔ میں نے کہا کہ والٹر کے
ناٹکوں میں اشخاص ایک دوسرے سے باتیں نہیں کرتے، بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے ایک فقیر
دوسرے فقرے سے باتیں کر رہا ہو۔ اس کے ال ہیں خالص آرٹ برائے آرٹ کی مثالیں ملتی
ہیں غیر دانستہ طور پر میرے الفاظ آرٹ برائے آرٹ مناظرہ اور بحث کے لیے ایک اصول بوضوح میں
گئے۔ لیکن شاید دیکھ کر جو گوئے اس کا علم نہ تھا کہ اس سے قبل ہی الفاظ دیکھ کر جوئے نے اپنے ایک
بقیہ برعاشیہ ۱۰۷

اقبال اپنے آرٹ کے ذریعے اجتماعی وجدان کی صلاحیتوں کو بروئے کار لانا چاہتا ہے۔ وہ آرٹ کی ہمیت سے اپنے ہم زبان سست عناصر کو منزل مقصود کی جانب سے تیز نگام دیکھنے کا متمنی ہے۔ اس کے نغمے کی دل کش صدا اس کے سامنے بیٹے آہنگیوں کو اپنے میں جذب کر لیتی ہے۔ جس طرح حقیقی حسن مشاطگی کا زمین منت نہیں ہوتا اور اس کے بے نیازی کا اقتضا ہوتا ہے کہ وہ اپنی طرف سے بے پروا رہے۔ اسی طرح اقبال جو ہمہ تن شعری اپنی شعریت کا ویسا عامیانہ احساس نہیں رکھتا جو جھوٹے شاعروں کا شیوہ ہے۔ وہ سوا اپنی مخصوص صحبتوں کے عام طور پر پیشہ ور شاعروں کی طرح شعر پڑھنا اور دوسروں کو سنانا تک

بقیہ ماہیہ ۱۰۷

میں استعمال کیے تھے۔ آرٹ نہ مذہب، اخلاق کی خدمت کے لیے ہے نہ اور نہ اس کا مقصد مسرت افادہ ہے۔۔۔۔۔ مذہب مذہب کی خاطر ہونا چاہیے۔ اخلاق اخلاق کی خاطر اور آرٹ آرٹ کی خاطر۔ نیکی اور پاکبازی کے راستے سے افادہ اور حال تک پہنچ نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح حال کا مقصد افادہ یا نیکی یا پاکبازی نہیں ہے۔ حال کا راستہ حال ہی کی منزل کی طرف رہبری کر سکتا ہے۔ (ملاحظہ ہو پال اسٹائیئر کی کتاب ”مذہبی اور جمالیاتی مسائل“ ص ۲۷)

Questions esthétiques et religieuses

دکٹر لوڈین پرکانت کے فلسفے کا بہت اثر تھا چنانچہ اس نے کانت کے اس خیال پر کہ آرٹ کے لیے بے تعلیق بلغوض ہونا ضروری ہے اور مزید عافیہ چڑھایا اور اپنی خطابت و ذہانت سے اسے ایک مستقل مسئلہ بنا دیا۔ انیسویں صدی کے وسط میں یورپ کے تمام ادبی حلقوں میں اس مسئلے پر بڑی زور شور کی گئیں رہیں کہ آیا آرٹ آرٹ کے لیے ہے یا زندگی کے لیے خود دکٹر ہیوگو اس کا فاسک تھا کہ آرٹ زندگی کے لیے ہے۔ آج تک غریبی ادب میں ان دونوں مسلکوں کے ادبی قبیح اور حامی برابر چلے آ رہے ہیں۔ اس ادبی مسلک کو کہ آرٹ زندگی کے لیے ہے، فرانسیسی حکیم اور ادیب ماری ٹران گوپونے اپنی تصانیف میں مستقل نظام خیال کے تحت پیش کیا ہے۔ لیکن اور ٹالسٹائی دونوں نے جو گوپونے کے ہم عصر تھے، بڑی حد تک اپنے خیالات گوپونے کی تصانیف سے لیے اور ان کی اشاعت کی۔ گوپونے کی تصانیف جن میں اس مسئلہ پر بحث ہے، یہ ہیں۔

(1) I Art all point de vue sociologique

(2) Les problèmes I'esthétique contemporaine.

پسند نہ کرتا تھا۔ کیا اس کی اس شاعرانہ بے نیازی سے ہم بھی اس کو مصلح قوم تو سمجھیں۔ لیکن اس کے شاعرانہ کمال کو محض ضمنی خیال کریں؟ واقعہ یہ ہو کہ اس نے آرٹ یا شاعری کو مقصود بالذات کبھی نہیں سمجھا بلکہ اس کے ذریعے سے اشاروں اشاروں میں حیات انسانی افق اور تقدیر کے اسرار و رموز ہمارے لیے بے نقاب کر دیے۔

مری نو اسے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ

کہ میں ہوں محرم راز و رونِ میخانہ

ہر بڑے شاعر کے کلام کی تہ میں آرٹ کا ایک مخصوص تصور کا رفرما ہوتا ہے جو دراصل بڑی حد تک اس شاعر کے تصور کائنات کے تابع ہوتا ہے۔ سوال یہ ہو کہ اقبال کے آرٹ کا کیا تصور ہو جسے اس نے صوت و لحن کی ہم آہنگی سے ظاہر کیا۔ اس نے اپنے اس تصور کے متعلق مختلف جگہ اشارے کیے ہیں۔ وہ آرٹ کو زندگی کا قادم خیال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک حقیقی شاعر وہ ہو جو اپنی شخصیت کی قوت اور جوشِ عشق کی بدولت اپنے دل و دماغ پر ایسی کیفیت طاری کرے جس کے اظہار پر وہ مجبور ہو جائے۔ یہی کیفیت آرٹ کی جان ہے۔ اس میں بلالی اور جہالی عنصر دونوں پہلو یہ پہلو ہونے چاہیں۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔

دلِ بے باک قاہری جادوگری ست دلِ بے باک قاہری پیغمبری ست

مرقعِ چغتائی کے دیباچے میں اقبال نے اپنے آرٹ کے تصور کو زرا تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے: ”کسی قوم کی روحانی صحت کا دار و مدار اس کے شعرا و راسخِ رُست کی الہامی صلاحیت پر ہوتا ہے لیکن یہ ایسی چیز نہیں جس پر کسی کو قابو حاصل ہو۔ یہ ایک عطیہ ہے جس کی خاصیت اور تاثیر کے متعلق اس کا پانے والا اس وقت تک تنقیدی نظر نہیں ڈال سکتا جب تک وہ اسے حاصل نہ کر چکا ہو۔ اس لیے وہ شخص جو اس عطیے سے غفلت بابت ہوا ہو، اور خود اس عطیے کی حیات بخش تاثیر انسانیت کے لیے اہمیت رکھتے ہیں۔ کسی زوال پذیر راسخِ رُست کی تخلیقی تحریک، اگر اس میں یہ صلاحیت ہو کہ وہ اپنے نغمے یا تصویر

سے لوگوں کے دل لچھانے کے لیے بہ نسبت اٹلیا یا چگینہ خاں کے لشکروں سے زیادہ تباہ کن ثابت ہو سکتی ہو۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امر القیس کے متعلق جو قبل اسلام کا سب سے بڑا عرب شاعر گزرا ہے، فرمایا تھا *أشعر الشعراء قاتل ہمدانی النادر* یعنی وہ شاعروں کا سردار ہو لیکن جہنم کی راہ میں وہی ان کا رہبر ہو گا۔

”میں کو اس کا موتی دینا کہ غیر مرئی کی تشکیل کیسے اور فطرت کے ساتھ ایسا تعلق قائم کرنا جسے سانس کی زبان میں مطابقت یا توافقی کہتے ہیں، درحقیقت یہ تسلیم کرنے کے مترادف ہے کہ فطرت نے انسانی روح پر غلبہ پالیا۔ انسانی قوت کا ارتقاء یہ کہ فطرت کے مہجرات کے خلاف مقاومت اختیار کی جائے نہ کہ ان کے عمل کے سامنے اپنے تئیں رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے۔ جو کچھ موجود ہے اس کی مقاومت اس واسطے کرنی چاہیے کہ موجود نہیں ہو اس کی تخلیق ہو۔ ایسا کرنا محنت و زندگی سے عبارت ہے۔ اس کے سامنے جو کچھ ہو وہ زوال اور موت کی طرف لے جانے والا ہے۔ خدا اور انسان دونوں دوامی تخلیق سے قائم و زندہ ہیں نہ

حسن را از خود بروں جستن خطاست

آں چہ می بایست پیش پا کجاست

”جو آرٹسٹ زندگی کا مقابلہ کرتا ہو وہ انسانیت کے لیے باعث برکت ہو وہ تخلیق میں خدا کا ہم سفر ہو اور اس کی روح میں زمانہ اور ابدیت کا پرتو منعکس ہوتا ہو۔۔۔۔۔ عہد جدید کا آرٹسٹ فطرت سے انکسار پیش کرتا ہو حالانکہ فطرت تو بس ہو اور اس کا کام یہ ہو کہ ہماری اس جستجو میں روٹے الگائے جو ہم اس کے لیے کرتے ہیں جو ہونا چاہیے اور جسے آرٹسٹ اپنے وجود کی گہرائیوں میں پاسکتا ہو۔“

اقبال کی شاعری تئیں روحانی اور اخلاقی مقاصد کے لیے ہے جو اپنے سارے کے دل میں جذب و آتش کی ایسی کیفیت پیدا کرتا چاہتا ہو جس کے ذریعے وہ فطرت پر قابو پا سکے۔ اس کے آرٹ کے دو محرکات خاص طور پر قابل لحاظ ہیں۔ ایک تو انسانی زندگی کے لامحدود

ارکانات کا عقیدہ اور دوسرے نفس انسانی کی کائنات میں فوقیت، بالعموم ایسا ادب جو کسی خاص غرض کے حصول کا ذریعہ ہو، خشک، بے کیف اور آرٹ کے نقطہ نظر سے ہست ہو جاتا ہو۔ لیکن اقبال نے اپنے مطالب کو اس سیلے سے رنگ و آہن شاعری میں سمو کر پیش کیا ہے کہ وہ دل و نظر کو اپنی طرف جذب کرتے ہیں۔ وہ منطقی مقدمات سے نتائج نہیں نکالتے بلکہ وہ انسان کی ذوقی صلاحیت سے اپیل کرتا ہے اس کا اسلوب بیان ایسا رنگین اور دل کش ہے کہ جنسِ اوقات وہ نہایت عمیق مطالب کو باتوں باتوں میں ہمارے ذہن نشین کر دیتا ہے۔ اس کے کام کی تاثیر کے دو اسباب سمجھ میں آتے ہیں، ایک تو خود اس کی ملن شخصیت کا کرشمہ اور اس کا خلوص دوسرے اس کے طرزِ ادا کی ندرت اور طرغی۔ وہ اپنے آرٹ سے ایسا معنی خیز طعم پیدا کر دیتا ہے جس میں زندگی اور فطرت دونوں کی اندرونی اور خارجی کیفیات شامل ہوتی ہیں۔ اس کی نظر اشیا و حقائق کے معنی تک پہنچتی اور بصیرت اندوز ہوتی ہے۔ اس کے آرٹ کی خوبی یہ ہے کہ اس کے ہاتھ سے کبھی زندگی کا دامن نہیں چھوڑتا ہے۔

اور میانِ کیسہ ات نقدِ سخن بر عیبِ رزندی اور اہزن
اقبال کے نزدیک حسن و صداقت ایک ہیں۔ آرٹ کی اعلیٰ قدر و قیمت یہ ہے کہ وہ روحانی اور اخلاقی اقدار کا احساس و توازن اور اکِ حسن کے ذریعے پیدا کرے۔ اس کے نزدیک حسن آئینہ حق ہے اور دل آئینہ حسن جیسا کہ اپنی نظم ”ٹیکسپتر“ میں اس نے کہا ہے۔

برگ گل آئینہ عارضِ زیرِ پایہا شاہدِ حق کے بیے جملہ جام آئینہ
حسن آئینہ حق اور دل آئینہ حسن دلِ انسان ترا حسنِ کلام آئینہ

لہٰذا یہ خیال ٹیکسپتر اور کیس نے اپنے اپنے رنگ میں ظاہر کیا ہے ٹیکسپتر کہتا ہے:

O how more doth beauty beauteous seen
By that sweet ornament which truth doth give
The rose looks fair, but fairer, we it deem
For that sweet odour which doth in it
بغیبہ بر طاشیہ علی

صدائق کی تخلیق، ذہن اور نظرت کی آویزش سے ہوتی ہے۔ اس کا وجود اور اس کا اور حافظہ کو ایک کرشمہ ہے۔ اس جدوجہد کی ہر منزل پر نئے نئے حقائق ظاہر ہوتے ہیں۔ صدائق کے اس ہر پہلے راستے میں حقیقتِ مطلق کی منزل اور زیادہ دُور بڑھتی جاتی ہے۔ جہاں تک انسان کو بھی نہیں پہنچ سکتا، جتنی وہ انسان سے بچ نکلنے یا گرنے کی کوشش کرے اتنا ہی وہ اس پر رکتا اور اس پر قابو پانا چاہتا ہے۔ یہی فریبِ نظر جن کے زلم خیاں اور حقیقی پیکر دل کی شخصیت ہو، بغیر اس کے ان میں دل کشی نہ رہے۔ جن اور حقیقت سے انسان جتنا قریب ہوتا جاتا ہے اتنا ہی اپنے آپ کو ان سے دور تصور کرنے لگتا ہے۔ اگر یہ احساس نہ ہو تو پیہم آرزو کی لگن باقی نہ رہے۔ اقبال کہتا ہے

ہر نگار سے کہ مرا پیشِ نظر می آید

خوش نگار سے است، مے خوش تر از آن می باید

آرٹ کے ذریعہ احساسات اور کیفیات شعوری کی ساری منتشر قوتیں شخصیت کی

بصری حاشیہ صفحہ ۱۱۷

کیش کہتا ہے:-

Beauty is truth Beauty—that is all

Ye know on earth, and all ye need to know'

ایک فرانسیسی شاعر نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے:-

Rieu n'est beau-que be vari

Le vari senlest aimable"

غالب نے اس خیال کو اس طرز پر ادا کیا ہے کہ منزل کی طرف جس قدر عمری سے میرا قدم بڑھتا ہے

اسی رفتار سے بیا بیا مجھ سے دور بھاگتا ہے

ہر قدم دوری منزل پر نمایاں مجھ سے میری رفتار سے بھاگے ہو کیا باں مجھ سے

دو جگہ غالب اور اقبال میں خاص نوعی اور باطنی مناسبت پائی جاتی ہے اس سبب سے ہم نے ان

دونوں کے فکر و احساس کی مماثلت کو کہیں نہیں ظاہر کیا ہے، اسی طرح اقبال اور رومی میں بھی

وہی تعلق ہے جسے واضح کیا گیا ہے

گہرائیوں میں سموی جاتی ہیں اور پھر وجدانی وحدت بن کر ظاہر ہوتی ہیں۔ شاعر کا لہجہ فکر ابدی زمانے میں ہوتا ہو، بالکل اسی طرح جیسے پھول میں صد باہاروں کی خوشبوئیں پنہاں ہوتی ہیں۔ اقبال رنگ و آب شاعری کی طرف سے چاہے کتنا ہی لمبے نیا رکھوں نہ ہو لیکن اس کو کیا کیجیے کہ فطرت نے اسے شاعر پیدا کیا ہو اور اس کے سینے میں ایک بے چین اور حساس دل رکھ دیا ہو۔ اس کی شاعری میں جن خیالات و جذبات کا اظہار ہوتا ہو وہ دراصل اس کے دہرے وجدان کا نتیجہ ہیں۔ وہ ذوقِ جہاں کو زندگی سے علیحدہ نہیں تصور کرتا۔ وہ اس کا قائل نہیں کہ انسانی زندگی کے اعلیٰ ترین نصب العین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے۔ زندگی کی طرح اقدارِ حیات کی تہ میں بھی لطیف وحدت ہونی چاہیے۔ آرٹ کا جامِ حسن و خشن کے تانے بانے سے بنتا ہو۔ زندگی کے یہ دونوں منظر دہائی ہیں۔ شاعر ان سے کسی طرح چشم پوشی نہیں کر سکتا۔ کبھی وہ انھیں ملحق طور پر اور کبھی حقیقت نگاری کے تحت پیش کرتا ہو۔ زندگی کے سارے حقائق مسرت و غم، آرزوؤں کی کشمکش، انسانیت کی کامرانیاں اور حسرتیں، قوموں کا عروج و زوال، غرض کہ زندگی کے سارے مسائل شاعر کے لیے جاذبِ نظر ہوتے ہیں، وہ ان میں سے جسے چاہے اپنی طبیعت کی افادگی کے موافق اپنا سوراخ کر دے۔

حقیقت بینی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ آرٹ عالمِ فطرت کی ہڈیوں نقش ہو جائے۔ آرٹ حسن کے وہی تصور کو غارتی تشکیل دیتا ہو تاکہ نمودار کی روح کا اظہار ممکن ہو۔ ہم کسی عمل آرٹ کو اسی حد تک سمجھ سکتے یا اس سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں جس حد تک کہ ہم وجدانی طور پر اس کی حقیقت پنہائی کو محسوس کر سکیں۔ جب ہم کسی شعر سے متاثر ہوتے ہیں تو دراصل ہم خود ایک قسم کی تخلیق آرٹ کا کام انجام دیتے ہیں۔ ہماری اس تخلیق کا وسیع ہمارے احساس کی رشدت کے متناسب ہوگا۔ جس طرح کسی خوب صورت جسم کو دیکھ کر زندگی کا اعتبار بڑھتا ہو اسی طرح شعر کی معنوی خوبیوں کو سمجھنے والا زندگی کا دل کشی اور بلند می میں اضافہ کرتا ہو۔

شاعر مظاہر خارجی سے چاہے وہ فطری ہوں یا انسانی، اکتساب فیض کرتا ہو اور اپنے
 اعجاز سے نعمے کی پوشیدہ روح کو نہاں خانہ دل سے باہر نکالتا ہو۔ وہ مردہ فطرت میں اپنے
 اندرونی جذب و کیفیت سے جان ڈال دیتا ہے۔ اس کی بے تاب نظر خوابیدہ فطرت کے
 نرس روشن پر گدگدی کرتی اور اسے اس کی ابدی فیند سے پیدا کرتی ہے۔ آرٹ کی بدولت فطرت کے
 اہل طواریں ترتیب و معنی پیدا ہوتے ہیں۔ آرٹ کی زندگی و دنیاؤں میں بسر ہوتی ہے۔ ایک
 اس کے نفس کی دنیا اور ایک خارجی عالم فطرت کہیں وہ اپنے جذبات و تاثرات کو عکس فطرت کے
 آئینے میں دیکھتا ہو اور کبھی دتے دتے میں اسے جن ازل کی جھلکیاں نظر آتی ہیں جسے موسیقی کے ابراہی
 طریقے سے وہ ظاہر کرتا ہو۔ موسیقی شاعری کی بنیاد ہے۔ کسی دوسرے آرٹ میں موسیقی کی کسی ابراہی قوت
 نہیں۔ اکثر یہ دیکھنے میں آیا ہو کہ آرٹ کے رجحانات اور خواہشات دراصل اس کے تجربے یا اس کی
 یادوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ اہلی آرٹ خارجی عالم کی چمک و اسطی کی نقالی کو باعث تنگ تصور کرتا ہو۔
 برطانت اس کے وہ اس کی ہر اسرار روح کو جذب کرتا ہو۔ فطرت نقل کے لیے نہیں ہو بلکہ توجہ
 کے لیے۔ کائنات اظہار و توجہ کی منتظر ہو اور شاعر اس کام کو انجام دیتا ہو۔ توجہ صرف آئینے سے
 نہیں ہو سکتی جو مختلف اشیاء کو ہموار پیش کر دیتا ہو لیکن روح کا پتا نہیں چلا سکتا۔ شاعر کا
 وجدان روح کائنات پر قابو پاتا اور اسے ظاہر کرتا ہو۔

آرٹ اپنے موضوع کی مناسبت سے اپنے دل میں تخلی پیکروں کی ایک دنیا آباد کرتا
 ہو اور اپنے خونِ جگر سے ان کی پرورش کرتا ہو۔ اس کا احساس میں قدر شدید ہوتا ہو کہ تجریدی
 وجود بھی اس کے نزدیک جان دار بن جائے ہیں۔ بقول گوٹے ”میرے ذہن میں کبھی دو
 تصورات تجریدی شکل میں نہیں رہتے بلکہ وہ فوراً دو شخصوں کی صورتیں اختیار کر لیتے ہیں
 جو آپس میں مباحثہ کر رہے ہوں“ آرٹ شدتِ احساس کی حالت میں اپنے تئیں ان تخیلی
 بیگردوں سے وابستہ کر لیتا ہو اور پھر انہیں ایک ایک کر کے لحن و صوت کی قبایس چھپا کر
 ہمارے سامنے پیش کرتا ہو۔ شاعر یا آرٹ کا تخیل اس کی زندگی کی وسعت کا آئینہ دار ہوتا ہے

وہ تحلیل کی راہ سے اپنی فطرت اور تقدیر کی منزل طو کرتا اور جن بندوں تک انسانی روح کی رسائی ممکن ہو وہاں تک پہنچتا ہو۔ اس کا تحلیل اسے ایسے ایسے عالموں کی سیر کرتا ہے جنہیں ظاہری آنکھ نہیں دیکھ سکتی۔ تحلیل کی قوت کی کوئی انتہا نہیں۔ وہ عقل سے زیادہ قدیم اور قوی ہو۔ سو اے اس کے جذبات کی دنیا کا کوئی اور محرم راز نہیں ہو سکتا۔ اس کی بصیرت کے آگے فکر شدہ حیران رہ جاتی ہو۔ جسے عقل ادھورادیکھتی ہو اسے تحلیل مکمل دیکھ لیتا ہو۔ عقل کی طرح وہ زندگی کی تحلیل نہیں کرتا بلکہ عشق کی طرح وہ اپنی امتزاجی بصیرت سے اسے کل کی حیثیت سے دیکھتا ہو۔ ہر وہ آرٹ جس کا موضوع زندگی ہو اس میں امتزاج و ترکیب کی ذہنی صلاحیت بدرجہ اتم ہونی چاہیے۔ آرٹسٹ اس کے مطابق اپنے خیالی پیکروں کی تعمیر کرتا ہو۔ بادی النظر میں آرٹسٹ کی تخلیقی دنیا میں زندگی کا معمولی ربط و نظم نہیں ہوتا بلکہ اس کی جگہ انتشار نظر آتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے ربط پہنچانی کو سمجھنے کے لیے وجدان کی رہبری کے بغیر چارہ نہیں۔ جس حقیقت کی تماش انسان کو ہو وہ اسے خارجی کائنات فطرت میں نہیں ملتی اور اگر مل جاتی ہو تو بڑی گریز پاتا بت ہوتی ہو اسے شاعر اپنے دل کی دنیا میں پیدا کر سکتا ہو اور جب وہ اسے پالیتا ہو تو مجبور ہو جاتا ہو کہ جو کچھ اس نے خود دیکھا ہو اس کی ایک خفیت سی جھلک دوسروں کو بھی دکھا دے جس طرح ادراک و شعور کی دنیا میں انسانی نفس کی آزادی علم کے ذریعے ظاہر ہوتی ہو۔ اسی طرح احساس کی دنیا میں نفس انسانی اپنی آزادی کو آرٹ یا شعر کی شکل میں ظاہر کرتا ہو۔ علم کا تعلق خارجی مظاہر حقائق سے ہے اور آرٹ کا تعلق انسانی دل کی اندرونی حقیقت سے۔ شعر اس فکر سے عبارت ہوتا ہے جس پر جذبات نے اپنا رنگ چڑھا دیا ہو شعر کے الفاظ اس کے معانی کا قالب ہوتے ہیں۔ ضرور ہے کہ معانی کا ارتقا لب کی ظاہری شکل پر پڑے۔ آرٹسٹ کی روح کا قص اور موسیقی اس کے آرٹ میں جلوہ افروز ہوتی ہے۔

شاعر کی ایک بڑی خصوصیت اس کا خلوص ہو غیر مخلص شاعر شاعر نہیں رہتا بلکہ شاعر

کیا منحصر کوئی فن خلوص کے بغیر اپنے اظہار میں مکمل اور کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اقبال نے
 جن چیز کو خون جگر کہا ہے وہ یہی خلوص ہے۔ اپنی نظم سجدۂ خضوع میں وہ کہتا ہے کہ سجدہ ہاے
 ہنر آگنی اور فانی ہیں سوائے ان کے جن کی ہر میں خلوص کار فرما ہے۔

رنگ ہو یا خشت و رنگ جنگ ہو یا حرف و صوت

سمجھو فن کی ہے خونِ جگر سے نمود

قطرہ خونِ جگرِ سل کو بنانا ہے دل

خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

نقش ہیں سب نا تمام خونِ جگر کے بغیر

نغمہ ہے سو داغِ غامِ خونِ جگر کے بغیر

نغمہ کی تاثیر کارزار کی نواز کے دل میں تلاش کرنا چاہیے ہے

آیا کہاں سے نغمہ کی میں سرور ہو اصل اس کی کی نواز کا دل ہے کہ چوب کی

میں روز دل کے رجز منتفی سمجھ گیا سمجھو مستام مرطہ ہاے ہنر میں آگ

حقیقی شاعر کامر مصرعہ اس کے دل کا قطرہ خون ہوتا ہے۔

برگ گل رنگیں ز مستموم من است مصرع من قطعہ کا خون من است

دوسری جگہ اسی مضمون کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ نغمہ اس وقت تک نغمہ نہیں

جب تک کہ اس کی پرورش آغوش جنوں میں نہ ہوئی ہو وہ اس آگ کے شعل ہو جسے

آرٹسٹ نے اپنے خونِ دل میں حل کیا ہو۔ ایک تو آگ اور پھر ایک حتماس دل کے خون

میں حل کی ہوئی، اس کی تاثیر کا کیا کہنا! اگر شعر میں خلوص نہیں تو وہ کبھی ہوئی آگ کے

مثل ہو۔ شعرا و آرٹسٹ کی عظمت کے متعلق اب کچھ کہتے ہیں۔

نغمہ می باید جنوں پرورد آتش در خون دل حل کردہ

من فروغِ شمع سخن دوم ہے آند پہلے دل گداختہ پیدا کرے کوئی

نغمہ گر معنی نہ دار مردہ ایست سوزِ راو از آتشِ افسردہ ایست
 آن ہنرمندے کہ بر فطرتِ خرد رازِ خود را بزرگاہِ ماکشود
 حورِ ادا از حورِ حجتِ خوش تر است منکراتِ دناش کافر است
 آسیرِ ید کا ننا تے دیگرے قلب را بخشد حیاتِ دیگرے
 زانِ فراوانی کہ اندر جانِ اوست ہر تہی لپ پر نمودن شانِ اوست

اگر کوئی آرٹسٹ زندگی کو فراوانی اور فروغ نہیں بخشتا، اگر اس کے آرٹ سے
 مسرت و بصیرت میں اضافہ نہیں ہوتا اور اگر اس سے حقائقِ حیات کے الجھے ہوئے
 تار نہیں سنبھلتے تو وہ آرٹسٹ بے معنی اور بھل ہے جو اس کا کوئی مصرف نہیں ہے۔

ای اہل نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن

جو شو کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

مقصود ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شر کیا
 شاعر کی نوا ہو کہ معنی کا نفس ہو جس سے جن افسردہ ہو وہ باؤ بھر کیا
 جب شاعر زندگی کے سنجیدہ اور ہمہ پاشان مقاصد پیش کرے تو ضرور ہے کہ
 خود اس کا یقین و ایمان مکمل ہو۔ اس کے بغیر زندگی اپنے اصلی محرک سے محروم رہتی
 ہے شدتِ خلوص کا نتیجہ ہے انہماک جس کی بدولت آرٹسٹ ہر زندگی کے رازوں
 کا انکشاف ہوتا ہے۔

اقبال شاعرِ حیات ہے اس نے اپنے کلام میں سوز و سالِ زندگی کے موضوع کو ایسے
 ایسے لطیف اور نادر استعاروں اور تشبیہوں سے بیان کیا ہے کہ اس کی مثال مثل ہی سے
 ہمیں دنیا کے کسی اور دوسرے شاعر یا ادیب کے ہاں مل سکتی ہے۔ فارسی اور اردو میں
 اس نے سب سے پہلے اس موضوع پر خامہ فرسائی کی۔ جہاں تک مجھے علم ہے ہمارے
 شعرا میں سے کسی نے بھی زندگی کو اس وسیع معنی میں نہیں پیش کیا جس طرح کہ اس نے

پیش کیا ہو۔ وہ اس موضوع کو ایسے دل کش اور موثر طور پر پیش کرتا ہو کہ سامع کو یہ احساس پیدا ہوتا ہو کہ اس کا وجود ایک امانت ہو۔ اس کے نزدیک سچا آرٹ زندگی کی خدمت کے لیے ہو۔

علم و فن از پیش خیزان حیات علم و فن از خانہ زادان حیات
اقبال اپنے عقلی پیکروں کی تخلیق سے صرف اپنے دل کو جو ہم جذبات سے ہلکا نہیں کرتا بلکہ اس کے ساتھ وہ تمدنی اقدار کو بھی تقویت پہنچانا چاہتا ہے جس تمدنی گروہ سے اس کا تعلق ہو اس کی روایات اور اخلاقی ذمے داریوں کو وہ شدت کے ساتھ محسوس کرتا ہو۔ اس کے آرٹ میں شخصی اور داخلی عنصر کے علاوہ عمرانی پہلو بھی موجود ہو۔ وہ محض نفسی طبع کے لیے شعر نہیں کہتا بلکہ اپنے مقاصد کے لیے ایک وسیلہ تلاش کرتا ہو۔ اس کے یہ مقاصد اس قدر بلند ہیں کہ ان کی بدولت خود اس کا آرٹ سحر بند ہو گیا۔ کسی آرٹ کے آرٹ کی عظمت کا انحصار بڑی حد تک اس کے موضوع کی عظمت پر منحصر ہو لیکن ہر کوئی شاعر معاملہ بندی کے اچھے شعر نکال لیتا ہو جو فنی اعتبار سے بے عیب ہوں لیکن پر ضروری نہیں کہ اس کی تخلیق جمال کی کوشش میں کسی قسم کی عظمت اور بلندی بھی پائی جائے۔ مثلاً غنائی شاعری انسان کے دل کے تاروں کو چھیرتی اور حسرت و غم اور حسرت و آرزو کی گچی اور جتنی جاگتی تصویریں ہمارے سامنے کھینچتی ہو لیکن شاعر کی نظر زندگی کے متعلق نہایت وسیع نہ ہو تو وہ کوئی بلند مضمون نہیں پیدا کر سکے گا۔ اقبال اپنے آرٹ کو جن مقاصد عالیہ کے لیے وقف کرتا ہو ان کی بدولت اس کے کلام میں غیر معمولی عظمت و تاثیر پیدا ہوگئی ہو۔ وہ اپنی شعاع نوائی کے ذریعے اپنے دل کی غلطی کو دور کرتا ہو۔

تو بیکلہ در تقابلی کہ نگاہ برستانی میرسن اگر تالم تو بگود گرچہ چارہ

غزلے زد دم کہ شاید بنوا قرام آید
تپ شعلہ کم نگرود ز گسستن شرارہ

لیکن وہ کہتا ہو کہ شعر کے ذریعے وہ اپنے دل کی بھڑکتی ہوئی آگ میں سے صرف
ایک شرارہ باہر بھینک سکا ہو۔ باقی وہ آگ ویسی کی ویسی اب بھی موجود ہو بلکہ وہ اپنی گرمی
گفتار سے زندگی کی نئی روح کی تخلیق کرنا چاہتا ہو جس ذات نے اس کے دل میں نالہ و
سوز کا طوفان پیدا کیا ہو اس سے التجا کرتا ہو ۔

او کہ ز سن فزودہ گرمی آہ و نالہ را

زندہ کن از صدای سن خاک ہزار سالہ را

غیر دل گرفتہ را از قسم گرہ کشاے

تازہ کن از نیم من داغ و روین لالہ را

آرٹھ اپنے آرٹھ کے ذریعے زندگی کے اظہار کا آرزو مند ہوتا ہو جو آرٹھ زندگی
سے دور ہو اس کی تخلیق لازمی طور پر مصنوعی ، بے جان اور غیر حقیقی ہو جاتی ہو۔ شاعر اپنے
واردات قلبی کو زندہ اور بیدار حقیقت کے طور پر پیش کرتا ہو اور وہ افسوس یہ کہ جذبے سے
بڑھ کر زندہ اور بیدار حقیقت کوئی اور موجود نہیں جس کا انسان کو احساس اور علم ہو۔ زندگی
کی سب سے بیش بہا چیز انسانی دل ہے کہ اس کے جینے سے زندگی عبارت ہو۔ زندگی چاہے
وہ کتنی ہی ادنیٰ اور حقیر کیوں نہ ہو، ہمارے واسطے موت کے مقابلے میں باعث شہدائی ہے۔
زندگی کا ایک وہ رخ جو مشین کی طرح کام کرتا ہو اور دوسرا رخ وہ جو نثر و ناسے سے
نئے روپ اختیار کرتا ہو۔ شاعر کی نظر سے دونوں رخ پوشیدہ نہیں ہوتے لیکن اپنے نوع
کے لیے وہ زندگی کے اس رخ کو ترجیح دیتا ہو جو بدلتا رہتا ہو اس واسطے کہ اس کی نظر
ہر وقت ممکنات حیات پر رہتی ہو۔ اس کی نظر زندگی کی تہ میں ایسے ایسے نقش و نگار کا

ملہ اس سے ملتا جلتا مضمون غالب کے ہاں بھی ہو ۔

مجھے انداز غم نے پئے عزمیٰ حال بخشی ہو بس غزل سرای پیش فسانہ خوانی

یہی باراجی میں مرے آئے ہو کف غالب کروں خواب گنگو پر دل و جان کی پہانی

مشاہدہ کرتی ہو جسے ہماری آنکھیں اختیارات میں محدود ہونے کے باعث نہیں دیکھ سکتیں وہ اپنے جذبہ ورونی کی بدولت حقیقت میں گہرائی پیدا کر دیتا ہے۔ نردال پریر آرٹ میں اجتماعی و اخلاقی زندگی سے رشتہ بالکل منقطع ہو جاتا ہے فطرت شاعر کے متعلق خود اقبال کی زبان سے نیچے ہے

فطرت شاعر سدا با جھجھست خالق و پروردگار کر نورست
شاعر اند سینہ ملت ہو دل ملتے بے شاعرے انبار گل
سونو سنی نقش بندے عالمے ست شاعری بے سوز و سشی ماتے ست
شعرا مقصود اگر آدم گری ست شاعری ہم وارث پیغمبری ست

زندگی کی ایک اعلیٰ قدر حسن ہے۔ یہ کائنات کا ابدی جوہر اور انکشاف حیات کا لطیف وسیلہ ہے۔ شاعر کا سینہ چھنی نرا تسن ہوتا ہے۔ اس کے دل میں کائنات کے حسین ترین اوصاف کا عکس موجود ہوتا ہے۔ وہ فطرت کے حسن کو اسی طرح اپنی شخصیت میں جذب کرتا ہے جیسے پھولز پھولوں کے رس کو۔ اس کو فطرت یا زندگی میں یہاں کہیں جن نظر آجاتا ہے وہ اس کی توجہ کے لیے بے تاب ہو جاتا ہے۔ بغیر جلوہ حسن وہ تخلیق شعری نہیں کر سکتا۔ اگر حسن نہ ہو تو شاعر اس سارے شکل پر جس کے سب نار ٹوٹ گئے ہوں

بے توجہ جان من چو آن ساندے کہ تار ش دگرست

در حضور از سینہ من نعمتہ شمسند و پری ہر یلو

شاعر اپنے تاثرات میں اپنے جذبات کی آمیزش سے حسن کے نئے نئے دل فریب پیکر تخلیق کرتا ہے۔ اس کا قوی اور گہرا احساس تخیل کے ذریعے کائنات فطرت اور انسانی دلوں کا راز معلوم کر سکتا ہے۔ وہی جذبات جن کی بدولت اس نے اپنے دل کی دنیا کو تخیلی پیکروں سے آباد کیا تھا، اب اسے انہما کے لیے بے چین کرتے ہیں۔ وہ اپنے جو ش تخلیق کو متنا سب اور موزوں انصاف کی خرا د پر رٹوں اور ہوار کر کے پیش کرتا ہے اس کی بلبیت کی موزون

ان میں کوئی کوکسر باقی نہیں چھوڑتی۔ اس طرح جذبہ ترنم کی رنگین قیاس زیب تن کرتا جو تخلیق کی حالت سخت ہیجان اور بے چینی کی حالت ہوتی ہو۔ جذبات اپنے اظہار کے لیے بے تاب ہوتے ہیں اور شاعر یا آرٹسٹ انہیں ظاہر کرنے پر مجبور ہو جاتا ہو۔ شاعر اپنے دل کے انداز اثر کی ایک نئی حقیقت محسوس کرتے وقت اسی کیفیت سے گزرتا ہو جس سے پیغمبر لوگ لہام کے وقت گزرتے ہیں۔ تخلیق کا جوش اور براہِ فہاسی شاعر کو مجبور کرتی ہو کہ وہ موزونیت اور تناسب کو ہاتھ سے نہ جانے دے اس واسطے کہ خود تخلیق میں ان سے مدد ملتی ہو شاعر کا یہ احساس موزونیت حسن آفریں ہوتا ہو۔ آرٹسٹ میں اس موزونیت کا وہ برائی شعور جس قدر قوی ہوگا اسی قدر اس میں تخلیق حسن کی صلاحیت زیادہ ہوگی۔ آرٹسٹ شروع شروع جب اپنے دل کو عقلی پیکڑوں سے آباد کرتا ہو تو ان میں نظم و ترتیب نام کو نہیں ہوتی۔ لیکن جوں جوں اس کا ذہن تخلیق کے لیے پختہ ہوتا جاتا ہو اس کی کیفیات و جذبات میں نظم و ضبط پیدا ہونے لگتا ہو۔ اب گویا ذہن آہستہ آہستہ جذبات کو اپنے قابو میں کرتا جاتا ہو اگر شاعر کی فنی تخلیق حقیقی جذبات کی ترجمان ہو تو ضرور ہو کہ وہ حسن و صداقت کے دائمی آئین کی پابند ہو بلکہ انہی پر مبنی ہو۔ صورت و لحن کی ہم آہنگی سے شاعر جو تخلیق حسن کرتا ہو احساس کے لیے اس کو جو جگر سوزی کرنی پڑتی ہو اس کا اس محفل کو کیا علم اقبال اس مضمون کو یوں ادا کرتا ہو ۵

از نو ابرسن قیامت رفت و کس آگاہ نیست

پیش محفل مجرم و زیر مقام و راو نیست

اس کو اس کا احساس ہو کہ اس کی زبان پوری طرح اس کے جذبات کی تحمل نہیں ہو سکتی لیکن جو اسے کہتا ہو وہ دیکھ جاتا ہو۔ وہ جانتا ہو کہ اس کے رہا پ کے تار کم زور ہیں اور اس کے نئے کو ظاہر نہ کر سکیں گے لیکن اس کو اپنے عالم جذب میں ان تاروں کے ٹوٹنے کی پروا نہیں رہتی۔ وہ اس حقارت سے بھی بخوبی واقف ہو کہ اس کے طوفانِ اندیوں میں نہیں سمانے کے، ان کے لیے سمندروں کی دستیں درکار ہیں لیکن دلوں میں عیبِ طوفان

اسکرتے ہیں تو وہ انہار سے ایسے بے تاب ہوتے ہیں کہ سمندر کی دستوں کا انتظار ان کے لیے محال ہو جاتا ہے۔

نغمہ زار اندازہ تار است پیش من غمسم از شکستِ عودِ خویش

در نمی گنجید بہ جو غم بن من محمد با باید پئے طوفان من

بڑا اور حقیقی شاعر اپنے دل کی گرمی اور اپنی شعلہ نوائی سے اپنے خیالی پیکروں کو زندہ جاوید بنا دیتا ہے۔ وہ ان میں اپنی زندگی کے رس کو اس خوبی سے رچا دیتا ہے کہ وہ بھی اس کی شخصیت کی طرح لازوال اور آن سٹ بن جاتے ہیں۔ شاعر حسن انہی کا جلوہ خود ہی نہیں دیکھتا بلکہ دوسروں کو دکھانے پر بھی اسے قدرت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن بعض نغمے جو اس کے دل کے تاروں کو چھپڑتے ہیں ایسے لطیف ہوتے ہیں کہ وہ کبھی بھی غلا ہر نہیں ہوتے اور اس کے دل ہی کے اندر رہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری زبان چاہے کتنی ہی مخمض ہوئی کیوں نہ ہو اس میں یہ صلاحیت نہیں کہ ان نغموں کو جو جذبات کی مضرب سے روح کے تاروں میں پیدا ہوتے ہیں، ظاہر کر سکے وہ ایک خاص انفرادی تجربے تک محدود رہتے ہیں۔ زبان ایک مکانی اور عمرانی چیز ہے جس کے ذریعے صرف ان تصورات کا اظہار ممکن ہے جن میں دوسرے شرکت کر سکیں۔ یہ نازک مطالب جامع الفاظ کے رہیں منت نہیں ہوتے اور نغموں کی آواز بازگشت کی طرح دل کی وادیوں میں گونجنے رہتے ہیں۔

نگاہی رسد از نغمہ دل افروزے بمعنی کہ برد جا رہ سخن تنگ است

دوسری جگہ اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے کہ

ہر معنی پیچیدہ در حرف نمی گنجید

یک غلط بدل در شو شاید کہ تو دریابی

شاعر پروردگار حسن ہے۔ وہ اپنے شعر کے ذریعے تخمین حسن کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ حسن

سے سخن ماز لطافت نہ بدو تحریر + نشود گردنایاں لازم توں (غالب)

سے کیا مراد ہو؟ یہ پراسرار چیز تعریف کی مشکل ہی سے زمین منت ہو سکتی ہو۔ بہت سے لوگ انفرادی تجربے کے طور پر جانتے ہیں کہ احساسِ جمال کیا ہو لیکن اگر آپ ان سے کہیں کہ اس کیفیت کی تعریف کیجیے تو وہ کشش و پرخ میں پڑ جائیں گے۔ جس چیز کو وہ کبھی شدت کے ساتھ محسوس کر چکے ہیں۔ شاید اس کے متعلق ان سے کچھ بھی کہتے نہ بنے۔ اکثر اہل فکر جنہوں نے اس مسئلے پر غور کیا ہو اس پر متفق ہیں کہ حسنِ اظہار کا دوسرا نام ہوا و بد صورتی اظہار کی کوتاہی ہو۔ یہ وہ اظہار ہو جو ذہن اپنے وہ دہانوں کو عطا کرتا ہو جس میں دراصل دیکھنے والے کی نظر میں مضمر ہوتا ہو نہ کہ محبوب میں۔ اس کا تعلق زندگی کے معروضی حقائق سے اتنا نہیں ہو جتنا کہ اندرونی احساس سے۔ اس کی سب سے بڑی خصوصیت تغیر و زوال ہو۔ وہی چیز جو اس وقت حسین و جمیل معلوم ہوتی ہو کچھ عرصے بعد حسین نہیں معلوم ہوتی۔ یہ ایک تخلیقی فعل ہو جو اپنے مخصوص خیالی پیکر تراشتا اور اس طرح خود اپنی تخلیق کرتا ہو۔ کائنات میں جہاں کہیں کوئی شہوان خیالی پیکروں سے مشابہت مل جاتی ہو وہ اپنے تئیں اس سے وابستہ کر لیتا ہو۔ اقبال حسن و عشق کی ابدی داستان کو ایسے دل پر برسوں میں بیان کرتا ہو جو نئے حیات سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ اس کی جذبات نگاہی نوع کے لیے نہیں اور نہ وہ غیر حقیقی معشوقوں کے عشق کے لیے اپنی جان کھپا نا ہند کرتا ہو۔ اس کی نظر فطرت کے نہاں ظلمے میں مشاہدہ حسن کرتی اور اس کے کان ہوا کی سلسلا مٹیل میں موسیقی کے نغمے سنتے ہیں۔ اس شدتِ احساس کے بعد وہ اس قابل ہو کہ دوسروں کو اپنے جذبات میں شریک کر سکے۔ جب حسینِ جمال سے دماغوں کی گلدستیں کا فور ہو جاتی ہیں تو اس ذہن کا کیا کہنا جو خود تخلیق حسن کرے۔ آرٹسٹ جب اپنے اندرونی تجربے کو خارجی شکل دیتا ہو تو حقیقتِ جمالی ظہور پر بر ہوتی ہو۔ وہ اپنے خونِ جگر سے اس کی تخلیق کرتا اور پھر خود اس کے مشاہدے سے مسرور و شادمان ہوتا ہو۔ ظلالہ جمال کے لیے شاعر کی آنکھ متائے کی طرح مدام دیدہ باز رہتی ہو۔

من اگرچہ تیرہ خاکم دگے است برگ و سازم
 بہ نظارہ جماسے چوستارہ دیدہ بازم
 بکے عیاں نہ کردم زکے نہاں نہ کردم
 غزل آں چناں سرودم کہ بروں قتاد رازم
 آرٹ کے اندرونی تجربے اور آرٹ کی خارجی شکل کی نوعیت میں بڑا فرق
 لگتا ہے۔ سب تک اس کی سعی اظہار جو محض ایک داخلی کیفیت تھی، خارجی حقیقت بن جاتی
 ہے وہ اظہار کے لیے جو وسیلہ تلاش کرتا ہے وہ اس کے احساس و وجدان کی طرح کتنا اور
 روائی نہیں ہوتا بلکہ عمرانی ہوتا ہے۔ بغیر اس کے وہ اپنے اندرونی تجربے کو دوسروں تک
 نہیں پہنچا سکتا۔ اس واسطے آرٹ کی اصلیت کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ وہ نہ تو ناہمس
 انفرادی چیز ہے اور نہ خالص اجتماعی، بلکہ دونوں عناصر اس کی ساخت میں پہلو بہ پہلو جوڑ
 رہے ہیں۔ بعضوں کا خیال ہے کہ آرٹ اپنے جوش و وجدان کے اظہار کے لیے ایسا
 بے تاب ہوتا ہے کہ اس کو اس امر کی پروا نہیں رہتی کہ دوسرے اس کے مافی الضمیر کو
 سمجھے ہیں یا نہیں۔ اس کا آرٹ اس کی طبیعت کے فطری اقتضا کے باعث اظہار چاہتا ہے کہ
 دوسروں کی قدروائی کی خاطر گویا آرٹ کے لیے اس کا آرٹ کافی بالذات اور بجا
 خود اپنا آپ مقصود ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم اوپر بتلچکے ہیں، زندگی اور آرٹ کا یہ لفظ نظر بہت
 محدود ہے۔ آرٹ اظہار جن چیزیں کا شہوہ ہے کہ وہ اپنے تئیں ظاہر کرے اور اس لیے
 ظاہر کرے کہ دوسرے دیکھیں۔ غالب نے کیا خوب کہا ہے ۵

حس بے پروا خرمیاد و متاع جلوہ ہے

آئینہ زانوے فکر اختراع جلوہ ہے

اقبال کا آرٹ محض اس کے سن کی موج نہیں، بلکہ وہ اس کے ذہنیے اپنی شخصیت
 کے ظلم کو دوسروں پر اثما انداز کرتا ہے۔ وہ خشک طریقے پر مدح و نصیحت نہیں کرتا۔

و عقائدہ مقدمات اس کی شاعری میں شاذ و نادر ہیں۔ لیکن اس کی شوخ گفتاری اخلاقی موضوعوں کو ایسے لطیف اور دلکش انداز میں پیش کرتی ہو کہ سادہ کے دل کو سیری نہیں ہوتی اس کی ہمدردی کی کوئی انتہا نہیں۔ یہی وجہ ہو کہ وہ نہایت کشادہ دلی سے اندرونی تجربہ ہائے میں ہمیں شریک اور اپنا راز دار بنا لیتا ہو۔ وہ جو کچھ کہتا ہو اسی طرح کہتا ہو کہ گویا ہم خود اسے خطاب کر رہے ہیں۔ بلاغت کا یہ کمال ہو۔ اس نے علم و حکمت کے ان تمام خزانوں کو جو اس کے دل و دماغ میں محفوظ تھے، اپنے آئٹھ کو موثر بنانے کے لیے نہایت سلیقے کے ساتھ استعمال کیا ہو۔ اس کی حسن آفرینی منزلی شوق کے مسافر کو بھائی اور عشق کے لیے سامانِ شباب بہم پہنچاتی ہو۔ وہ کہتا ہو۔

ایک نوائے سیدہ تاب آورده ام عشق را عہد شباب آورده ام

اقبال کے آئٹھ کا نظریہ اس کے فلسفہ خودی کے تابع ہو۔ آئٹھ اظہار خودی کا ایک وسیلہ ہو چنانچہ وہ آئٹھ جس میں خودی باقی نہیں رہتی۔ اقبال کے نزدیک کوئی شے نہیں ہو۔ چنانچہ اس نے اپنے اس اصول کا اطلاق فنِ اداکاری پر کیا ہو۔ اپنی نظم تیار نہیں کرتے بتایا ہو کہ اداکاری کا کمال یہ ہو کہ خودی باقی نہ رہے لیکن اگر خودی نہ رہی تو آئٹھ کی تخلیق کیسے ہو سکتی ہو۔ میرے خیال میں اسی لیے اقبال دوسرے کو بہت ہی اونٹنی درجے کا آئٹھ تصور کرتا تھا۔ چنانچہ وہ کہتا ہو۔

تیری خودی سے ہو روشن تر احرم وجود

حیات کیا ہو اسی کا سرور و سوز و نبات

بلند تر مرد و پروں سے ہو اسی کا مقام

اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات

حرم تیرا خودی غنیدگی! معاذ اللہ

دوبارہ زندہ نہ کر کار و بارِ اِلات و منات

یہی کمال جو پیش کش کا کہ تو نہ رہے

رہا نہ تو، تو نہ سوئے خودی نہ سازِ حیات

یہ جو کچھ ہم نے اوپر بیان کیا، آرٹسٹ یا شاعر کے اندر وہ جذبہ کی کیفیات کا جزو تھا۔ ان کی بدولت وہ اپنے دل کو کائنات کے ساتھ متحد کر لیتا ہے۔ اس کے دل کی ہنگامہ زائیاں شورشِ حیات کی ایک بولتی ہوئی تصویر بن جاتی ہیں۔ اس کا اندر زندگی کے زیرِ ہم میں توازن پیدا کرتا ہے اور اس کے درد کی کمک کائنات کی روح کو سنبھال دیتی ہے۔ شاعر کے دل کی اندرونی دنیا کا حال ہم سن چکے۔ اب دیکھتا ہے کہ وہ اپنے دل کی دنیا اور خارجی عالم میں کس طرح رشتہ جوڑتا ہے وہ اپنے آرٹسٹ کے ذریعے فطرت سے تعلق پیدا کرتا ہے اور اپنے نفسِ گہم سے اس میں زندگی کی لہر دوڑا دیتا ہے وہ فطرت کی سرگوشیوں کو مستند یا یوں کہیے کہ اپنے جذبات کو فطرت پر جاری کر دیتا ہے۔ فطرت جو بات بھلا بھلا کر اکھڑے اکھڑے طور پر کہتی ہے اس کو اپنی شدتِ احساس کی بدولت موزوں طریقے سے بیان کرتا ہے۔ وہ اپنے جذبہِ دل کو حقیقتِ مدرک میں گہرائی پیدا کر دیتا ہے۔ فطرت کے جلووں کی رنگا رنگی اور رعنائی آرٹسٹ کے دل میں جب اپنا عکس ڈالتی ہے اور اس کے جذبات میں حل ہو کر اظہار چاہتی ہے تو اس وقت دراصل وہ اپنے وجود کی غایت پوری کرتی ہے۔ فطرت کا کمال وجود ہے کہ وہ اہل نظر کو اپنی طرف مائل کرے اور اس کی مشہور دینے تاکہ وہ اپنے تاثیرِ جمال کو اس کے توسط سے ظاہر کر سکے۔ فطرت اس وقت حسن سے عاری رہتی ہے جب تک کہ انسانی نظر اس میں جمل آفرینی نہ کرے۔ شمع کے منظر میں اسی وقت دل کشی آتی ہے جب کوئی صاحبِ نظر اس کو دیکھ کر ہکا بکا رہتا ہے کہ وہ دیکھو کہ خوب صورت منظر ہے! فطرت کا وجود آرٹسٹ کا منورِ نظر ہوتا ہے۔ اقبال نے اس ضمنِ دل کو کیا خوب ادا کیا ہے۔

جہاں رنگِ دہل دستہ ما زہ آوازِ وہمِ دامستہ ما
خودی ادرا بہ یک تارِ نگاہست زمین و آسمان و ہر و سر بہست

دل مارا باو پوشیدہ راسے است کہ ہر موجود مضمون نگاہ ہے است
 گرد اور اس نہ بیند زار گردو اگر بیند یم و کہسار گردو
 بہاں غیر از تجلی ہائے مایست کہ بے ماحلوہ نور و صدا نیست
 اسی مضمون کو اقبال نے اپنی نظم "شبنم" میں ظاہر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ رگ ایام کی
 جی در اصل ہمارے اشک سحر کی رہین نیست جو اور نہ ندگی کی ساری ہما ہی ہمارا ہی
 فریب نفرا ہے۔

نم در رگ ایام ز اشک سحر ماست ایس زیر و زبر حیثیت؟ فریب نظر ماست
 انجم بہ بر ماست، غلبت حبکہ ماست

جہاں باقی حرکات کم و بیش دنیا کی ہر قوم میں مختلف پیرایوں میں ملتے ہیں، جلوہ نشین
 کی کشش درو اشتیاق کی کسک اور آرزو کی ہنگامہ زائیاں انسانیت کی متاع مشترک
 ہے جو فن کاروں کے لیے تخلیقی حرکات کا کام دیتی ہے لیکن بہت کم فن کار ایسے گزرتے ہیں
 جنہیں یہ ملکہ حاصل ہے کہ اپنے جذبات کی کیفیت کو بے جان مظاہر فطرت پر طاری کر سکیں۔
 غالب نے دیدہ وری کا یہ نصب العین پیش کیا تھا کہ خاک کے ہر ذرے میں قصبتاں
 آذری نظر آنے لگے۔

دیدہ ورا نکہ دل نہد تا بشنودل ہی در دل خاک بگردد قصبتاں آذری
 اقبال بھی اپنے فنی پیش رو کی طرح انسانی دل کی کسوٹی پر فطرت کے کھرے
 کھوٹے کو پرکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے۔

عالم آب و خاک را بر محک و لم بساے روشن و تاریغوش را گیر عیار اس جنیں
 فطرت کے بے معنی طواریں آٹسٹ کی نظر نظم و معنی پیدا کرتی ہے۔ فطرت کے
 جلووں کی بوقلمونی اسی کے دیدہ ویدار کی رہین منت ہے۔ بغیر اس کے دست فطرت کی
 چٹا بندی کرنے والا کوئی نہیں۔ زمان و مکان بھی اس کی شوخی افکار کے آئینہ دار ہیں۔

ایں جہاں چیت؟ صنم خانہ پندارِ منت
جلوہ او گرو دیدہ بیدارِ منت
ہمہ آفاق کہ گیسوم بنگا ہے اورا
علقہ ہست کہ از گردش پرکارِ منت
ہستی و نیستی از دیدن و نا دیدن مین

چہ زمان و چہ مکاں شوخی افکارِ منت

شاعرِ فطرت کی ہر اداکا نکتہ دہاں ہو وہ اپنے ذہن اور اپنے ارادے کی بدولت اپنے تئیں اس
بالکل علیحدہ تصور کرتا ہو وہ اپنی زندگی کا مقصد یہ سمجھتا ہو کہ فطرت پر تصرف و استیلا چاہل کرے۔
فطرت اس کے مقاصد کا ایک وسیلہ ہو۔ وہ اس کی تسخیر میں جس قدر سعی و جدوجہد کرتا ہو اسی قدر اپنی
شخصیت کی تکمیل کا سامان بہم پہنچاتا ہو۔ اگرچہ اپنی وسعت کے اعتبار سے بے پایاں ہو اور انسان
اس کے مقابلے میں نہ رسا ہو اور اس کی تاریخ و دورانِ کائنات کے گرد و غبار کے ایک ذرے
سے زیادہ نہیں، لیکن باوجود اس کے اسے اس پر ناز ہو کہ جو چیز اس کے پاس ہو اس
سے اس کا زبردست حریف محوم ہو۔ یعنی ذہنِ فعال۔ انسان تو یہاں تک بڑھ بڑھ
کے باتیں کرتا ہو کہ کائناتِ مدد کہ اسی ذہنِ فعال کے ایک کرشمہ سے زیادہ وقیع نہیں۔
جس طرح آرٹ انسانی ذہن کا کارنامہ اور حقیقت کا براہِ راست ادراک ہو اسی طرح فطرت
ذاتِ باری کا کارنامہ ہو۔ فطرت کا خالق خدا ہو اور آرٹ کا خالق انسان ہو۔ اس میں اختلاف
ہو کہ آیا خدا کی بنائی ہوئی دنیا نہ بادہ دل کش ہو یا انسان کی بنائی ہوئی دنیا۔ فطرت کا حسن
و جمال کسی دیدہ و سر کے اشارے چشم کا منتظر رہتا ہو۔ بہار تو بس اتنا کرتی ہو کہ پھول کھلاتی ہو
لیکن آرٹسٹ کی آنکھ اس میں رنگ و آب پیدا کرتی ہو۔

بہارِ برگ پر انگستہ را بہم بر بست
انگاہِ راست کہ بر لالہ رنگ و آب افزود
اقبال نے اس قسم کے خیال کو متعدد جگہ مختلف پیرایوں میں پیش کیا ہو۔ وہ کہتا ہو

کہ فطرت مجبور نہیں ہے۔ وہ جیسی ہو بس ویسی ہو۔ وہ اپنے مزاج کو نہیں بدل سکتی۔ حالانکہ انسانی ذہن کی تخلیقی استعداد کی کوئی حد نہیں۔ شاعر کو فطرت سے شکایت ہو کہ اس کے سیرت خانہ امر و نفوذ میں اس قدر کیسا نیت ہو کہ دل اس سے اچاٹ ہو جاتا ہو۔ وہ فطرت کو خطاب کرتے ہوئے کہتا ہو کہ یہ کیا کہ روزمرہی باتیں۔ تو کبھی نئی تخلیق بھی تو کر اس لیے کہ ہماری طبیعت میں جدت پسندی ہو۔ بغیر اس جدت و تخمین کے ہمارا دل اس خاک دان میں نہیں لگ سکتا ہے

طرح نو انگن کہ ماجدّت پسند افتادہ ایم

ایں چہ حیرت خانہ امر و نفوذ ساختی

آدم خانی کی فضیلت اس میں ہو کہ وہ نئے نئے جہان آرزو پیدا کرے۔ ستارے آج سے ہزار ہا سال پہلے جس طرح گردش کرتے تھے اسی طرح آج بھی گردش کرتے ہیں۔ انہیں یہ مجال کہاں کہ وہ اپنی اپج سے کچھ کر سکیں۔

فروغِ آدم خانی ز تازہ کاری باست

مہ دستارہ کنند آئینہ پیش ازیں کردند

اقبال نے نہایت دقیقہ سنجی سے مذکورہ بالا موضوع کو خدا اور انسان کے درمیان

ایک مکالمے کی صورت میں پیش کیا ہے۔ خدا کہتا ہو کہ میں نے ساری دنیا کو ایک ہی آب و گل سے پیدا کیا لیکن انسان نے ایران و توران کی تقسیمیں قائم کر لیں۔ میں نے لوہا پیدا کیا اور تو نے اس سے شمشیر و تفنگ بنائے، میں نے جہن اور پودے پیدا کیے اور تو نے کاٹنے کو کلچاڑیاں بنائیں، میں نے طائرانِ خوش الحان پیدا کیے اور تو نے انھیں گرفتار کرنے کے لیے قفس بنائے۔ اس پر انسان کہتا ہو کہ تیری تخلیق میرے لیے کافی نہیں تھی۔ میری طبیعت کا اقتضایہ تھا کہ تیری طرح میں بھی تخلیق کروں اور اپنے منشاء کے مطابق جہانِ رنگ و بو کو آراستہ کروں اور اسی طرح اپنی ذات اور اپنی قوتِ ارادی کی کرشمہ سازیوں کا مشاہدہ

کروں۔ پھر انسان بڑی بے باکی سے پوچھتا ہو کہ بتا تیری تخلیق بہتر ہو کہ میری۔ تو نے شب پیدا کی اور میں نے چرخ، تو نے مٹی بنائی اور میں نے اس سے ساغر بنایا، تو نے بیابان اور کھسار مرغزار پیدا کیے اور میں نے خیابان گلزار بنائے۔ تو نے سنگ پیدا کیا اور میں نے اس سے آئینہ نکالا، تو نے زہر پیدا کیا اور میں نے نوشینہ ۛ

تو شب آفریدی چرخ آفریدم سفل آفریدی ایلیخ آفریدم
بیابان دکھسا و رواج آفریدی خیابان گلزار و باغ آفریدم
من آلم کہ از سنگ آئینہ سازم من آلم کہ از زہر نوشینہ سازم
شاعر اگرچہ تسلیم کرتا ہو کہ فطرت ہم سے آزاد بھی ہو اور وابستہ بھی لیکن ایک چیز انسان میں ایسی ہو جو اس کو فطرت سے علیحدہ کرتی ہو اور وہ اس کا احساس ہو۔ لالہ کے دل میں بھی داغ ہو لیکن یہ تمنا کا داغ نہیں اور نرگس شہلا لبت دیدے سے محروم رہتی ہو ۛ
لالہ اس گلستاں داغ تمنا سے نہ داشت
نرگس طناز او چشم تماشا سے نہ داشت ۛ

یہ مضمون بھی بہت اچھا ہے کہ خدا کہتا ہو کہ فطرت جیسی ہو اسے ویسا ہی رہتے ۛ۔ اس کے شعلن چٹاں چٹیں نہ کر۔ لیکن آدم کہتا ہو کہ ہاں فطرت جیسی ہو ویسی ہو لیکن میرے پیش نظر تو یہ ہو کہ کسی بھائی ہوتی چاہیے ۛ ۛ

گفت یزدان کہ چنین است و دیگر هیچ گو۔

گفت آدم کہ چنین است و چنان می بایست

ایک جگہ بال جبریلؑ میں اقبال نے اپنی دنیا اور دنیا سے فطرت کا مقابلہ کیا جو

ۛ۔ اس خیال کو غالب نے نہایت لطیف انداز میں ادا کیا ہے۔ وہ انسان و عاشق کو مخاطب کر کے لکھتا ہو کہ نیلعل العین گویا رکھتا ہو اور تیری نرگس لذت دیدے سے آشنا ہو۔ تیری بہار ایسی پرکشت ہو کہ فطرت کی بہار میں وہ طغی کیاں ۛ

گفت را نوا تر گشت را تماشا تو داری بھلا سے کہ عالم نداد

اور ذات باری سے شکوہ کیا ہو کہ میں نے تجھے اپنے دل کی دنیا میں براہمان کر لیا لیکن میں تیری دنیا سے فطرت میں بے بس ہوں سہ

تری دنیا جہان مرغ و ماہی مری دنیا فتنانِ صبح گاہی

تری دنیا میں میں محکوم و مجبور مری دنیا میں تیری پاؤں شاہی

اقبال کے نزدیک فطرت کا کام صرف یہ ہے کہ وہ انسان کی تکمیل خودی کی راہ میں مزاحمت پیدا کرے۔ انسان کی فضیلت اس میں ہے کہ اس پر غلبہ پائے اور تسخیر جہات کرے۔ انسان کی یہ سعی و جہد تخلیقی نوعیت رکھتی ہے۔ فطرت جو اس کی مزاحمت کرتی ہے انسان اسی کے توسط سے اپنی ذہنی استعداد کو ظاہر کرتا اور اسے بھی اپنی شخصیت اور احتیاج کے رنگ میں رنگ دیتا ہے۔ وہ اس کے ذریعے سے زندگی کی تمام مخفی قوتوں کو بیدار کرتا اور تکمیل حیات کرتا ہے۔ اس تخلیق و تسخیر میں انسان کو جذبہ عشق سے بڑی مدد ملتی ہے لفظ عشق کو اقبال نے نہایت وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے۔ یہ مجاز و حقیقت دونوں پر حاوی اور خودی کو مستحکم کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ عشق سے اقبال کی مراد وہ جوش و جہان ہے جس کے تانے بانے سے ذات اپنی قیاسی صفات بناتی ہے۔ اس کی بدولت انسان تکمیل و ات کے لیے جذب و تسخیر پر عمل پیرا ہوتا ہے اور ہر قسم کے موانع پر قابو پاتا ہے۔ یہ ایک وجدانی کیفیت ہے جس کا خاصہ سستی، انہماک اور جذبہ کٹی ہے۔ اس سے انسانی ذہن زمان و مکان پر اپنی گرفت مضبوط کرتا اور لزوم و جبر کی دائمی زنجیروں سے چٹکارا پاتا ہے۔ اس کے بغیر حقیقی آزادی سے کوئی ممکنہ نہیں ہو سکتا۔ عشق کا ایک اور خاصہ یہیم آرزو ہے۔ اقبال کا تصور عشق ہمارے دوسرے شعرا کے نام نہاد رسمی عشق سے بالکل مختلف ہے۔ اس کے ہاں وہ زندگی کا ایک زبردست محرک عمل ہے۔ اقبال عشق سے تسخیر فطرت کا کام بھی لیتا ہے اور اس کے ذریعے اپنے دل کو کائنات سے متحد کرتا ہے اسی کی بدولت انسان کی نظر اتنی بلند ہو جاتی ہے کہ وہ اپنی ہمت مردانہ کے سامنے جبریل کو "صید بزبوں" سمجھنے لگتا ہے اور اپنے وجدان کی کند سے

داست یزدان پر قابو پانے کے منصوبے سوچتا ہوں

درویش جنون کا جبریل زبوں سید
مزدوں بکندہ اور اکی ہمت مروانہ
کہنے والے کے تصور بتا رہے ہیں کہ یہ آواز ایک نئے شاعر یا آرٹسٹ کی آواز نہیں
ہو۔ یہ جرأت رندانہ اسی وقت پیدا ہو سکتی ہو جب رند چشم ساقی کے اشاروں کو سمجھتا اور
پہچانتا ہو۔ یہ لب و لہجہ اسی کا ہو سکتا ہو جس کے ہاں ”تم“ ور کے شاعری چیزے دگر ہست
اس کے انداز بیان سے ایسا محسوس ہوتا ہو جیسے کوئی تنقید الیٹھ شعری زبان میں دنیا
والوں کو خطاب کر رہا ہو۔ اس کی بے نیازی اور جرأت دیکھیے۔

یہ عشق کشتی من، یہ عشق ساحل من

نہ غم سفینہ دارم نہ سہرا کرانہ دارم

جذبہ عشق ہی ان کی منزلوں سے گزرتا ہوا جب شاہد حقیقی سے ہم کنار ہو جاتا ہو تو
عقل اپنے گلے میں غلامی کا طوق ڈال لیتی ہو۔ قافلہ حیات کی ساری ہما بھی اسی کی بدولت
ہو اور اسی کے حلقہ دارم میں اگر زندگی کو ذوق ممتا نصیب ہوتا ہو۔

من بندہ آزادم عشق است امام من

عشق است امام من عقل است غلام من

ہنگامہ این مغل از گردش جام من

این کوکب شام من این باو تمام من

جاں در عدم آسودہ بے ذوق ممتا بود

مستانہ فواہانہ در حلقہ دارم من

ای عالم رنگ و بو این صحبت با چند

مرگ است دوام تو عشق است دوام من

یہ اشعار ہر پانچویں کا فطری نغمہ ”عشق است امام من“ کے ٹکڑے کی تکرار

سے کس قدر قوت اور اعما دکا اظہار ہو رہا ہو۔ پھر اُن کی اصوات سے ان اشعار میں کس قدر مستی اور ترقم پیدا ہو گیا ہو۔ یہ اشعار وہی شخص کہ سکتا تھا جس کے دل دماغ عشق و محبت میں رہے ہوئے ہوں۔ یہ صرف حقیقت کے مخلص پرستار کا ہی طرز کلام ہو سکتا ہو۔ ہر لفظ قلبی واردات کا آئینہ دار ہو۔ یہ خیال عشق کی بدولت ریح انسانی کو دوام نصیب ہوتا ہو جدید فلسفے کا ایک معرکتہ الآرا مسئلہ ہو جس کی طرف ان اشعار میں اشارہ کیا گیا ہو عشق ہی زندگی کا سب سے بڑا محرک تخلیق ہو۔ کسے معلوم کہ اس کی بدولت زندگی اپنے تئیں قابل یعنی مادہ یا فطرت پروری فتح حاصل کرے اور فنا سے نجات حاصل کر سکے۔ برکسولن اور بعض دوسرے فلاسفہ کے نزدیک شدت احساس جسے وہ روحانی ہوش یا کچھ اُو کی حالت سے تعبیر کرتے ہیں۔ روح انسانی کو ابتری اور دوامی بنا دیتا ہو درجہ اول عشق اسی قسم کی شدت احساس سے عبارت ہو۔ اقبال "عالم نگار" یعنی کائنات فطرت کی حالت پر ترس کھا کر کہتا ہو کہ تیرا اور میرا ساتھ بس تھوڑے عرصے کے لیے ہو اس واسطے کہ تیرا دوام موت و فنا میں مضمر ہو اور میرا دوام عشق سے ہو۔

اقبال نے عشق کے موضوع پر بہت کچھ لکھا ہو۔ یہ مضمون اسے بہت عزیز ہو کہ عشق ہی سے ساری کائنات کی رونق ہو اور حیات انسانی کی ساری ہنگامہ زائیاں اسی کی رہیں منت ہیں۔

برگ و لالہ رنگ آمیزی عشق بجان ما بلا انگیزی عشق
اگر اس خاکِ ناں را واشگانی درونش بنگری خوں ریزی عشق

برگ و لالہ میں رنگ آمیزی عشق سے شاعر کا اشارہ حیاتیات کے اس مسئلے کی طرف ہو کہ کس طرح پھولوں کی خوش بو اور ان کے رنگ کی شغنی کیڑے مکوڑوں کو اپنی طرف مائل کرتی ہو۔ انہی کے ذریعے سے پھول کا زیرہ دوسرے پھولوں تک پہنچتا اور بار آوری ملے مولانا روم پتے سے دریافت کرتے ہیں کہ بتاؤ وہ کون سی قوت تھم میں ہو جس کی بدولت تو شاخ سے

بھیٹ نکلتا ہو اور اخبارِ خودی کے لیے بے تاب ہو جاتا ہو۔

او برگ قوت یافتی تا شاخ را بشگافتی چوں رستی از زنداں بگو تا من دریں جس آں کنم

کا موجب بنتا ہو۔ فطرت اپنے اس مقصد کو کبھی ظاہر نہ کرے خوش الحان کے قوریلے اور کبھی باوصیا کے اچھی کے توسط سے پورا کر لیتی ہو اور اس طرح نہایت لطیف اور پراسرار طریقوں سے اپنے منشا کی تکمیل کرتی ہو۔

دوسری جگہ اسی موضوع کو یوں بیان کیا ہے :

بباغیاں بادِ فردوسِ دہر عشقِ بباغیاں غنچہ چوں پردیں دہر عشق

شعاعِ ہیرا و تکریمِ شگاف است بیاہی دیرہ رہ میں دہر عشق

یہ مضمون بالکل اچھوتا ہے کہ سمندر میں چھل جوا ہزار سہ تلاشی کر لیتی ہو یہ بھی عشق ہی کا کرشمہ ہو۔ اس شعر میں اقبال کا اشارہ اس نکتے کی طرف ہے کہ ارتقا کوئی اندھی یا بے کیف میکائیت کا نتیجہ نہیں بلکہ جبلتِ عشق و شوق و آرزو کی بدولت اپنی تقویت کا سامان بہم پہنچاتی ہو۔ انسان و حیوانات کے اعضا دراصل اسی احتیاج اور اندرونی جوشِ حیات سے عبارت ہیں جو وہ اپنی شخصیت کو خارجی فطرت میں وسیع کرنے کے لیے ظاہر کرتے ہیں۔

عشق زندگی کی اعلیٰ ترین تحقیقی استعداد ہو۔ اس کے جذب و متنا کی سنی وجہ مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتی ہو شاعر کہتا ہے کہ انسانی آنکھ اسی طرح لذتِ دیدار کی کاوشوں کا نتیجہ ہو جس طرح منقارِ بلبل اس کی سعیِ نوا کی مہم جوئی منت ہے۔ یہ سب زندگی کی متنا کے اظہار کے شیوے ہیں۔ عشق اس اظہار میں مدد و معاون ہوتا ہے کہ بوتر کی شوخی خرام اور بلبل کا ذوقِ نوا دونوں جذب و سعی کے مظاہر ہیں ۔

چہیتِ اصل دیدہ بیدار ما بہت صورت لذتِ دیدار ما

کبک پا از شوخی رفتار یافت بلبل از سنی نوا منقار یافت

عشق ایک زبردست محرکِ شعری ہو وہ جذباتِ انسانی کا سر تلج ہو۔ اس کی وارداتیں عالم گیر ہیں۔ یہ محرکِ شعری دنیا کی ہر قوم کی شاعری کا سر سایہ رہا ہو۔ فارسی اور اردو میں اس موضوع پر ہمارے شعرانے ایسے ایسے لطیف مطالب و معانی پیدا کیے ہیں

کہ ان کی مثال دوسری زبانوں میں شاید ہی ملے۔ مولانا روم کے زمانے سے لے کر اب تک
ہمارے شعرائے عشق کو عقل و علم کے حریم کے طور پر پیش کیا جو۔ اقبال نے بھی اس
مضمون پر خامہ فرمائی کی اور اسے ایسا اپنایا جو کہ وہ گویا اسی کا ہو گیا۔ وہ جذبات کی ترجمانی
اس طرح کرتا جو کہ علم و حکمت کا پس منظر بدستور باقی رہے۔ اس لیے اس کے مطالب نہایت
یقین اور اس کے اشارے اور کناسے نہایت دور رس ہوتے ہیں۔ اقبال عشق کو عقل کے
مقابلے میں فضیلت دیتا جو اس واسطے کہ اس کے ذریعے حقائق اشیا کا مکمل علم بصیرت
میں ہوتی جو۔ پھر یہ کہ انسانی زندگی میں جتنا اس کا اثر ہو عقل کا اس کا عشر عشر بھی نہیں۔
زندگی کا ہنگامہ اسی کی بدولت ہو۔ اگر وہ بھی عقل کی طرح خزانہ ہوتا تو جینے کا لطف باقی
نہ رہتا۔

تہی انہاے وہو موفانہ بودے گل ما از شمر ہیکانہ بودے
نبودے عشق و این ہنگامہ عشق اگر دل چن خرد فرزانہ بودے
فطرت کی بزم نموشاں میں عشق کی ساری رونق ہو رہے
عشق از فریاد ما ہنگامہ ہا تمسیر کرد
ورنہ این بزم نموشاں بیچ غولے نہ داشت
لطف یہ ہو کہ عشق کا لازمی نتیجہ بے تابی اور اضطراب ہو لیکن دل کو اسی میں مزہ ملتا ہے
ایں حرمت نشاط آور می گویم و می رقصم
از عشق دل آساید با ایں ہمہ بے تابی

عشق سے صہیت نے فریست کا مزہ پایا درو کی دوا پائی درد لا دوا پایا دقالب
اس دوا صانع پرولا نار دم فرمائے ہیں۔
دور گردوں باز موج عشق داں چوں تہودے عشق بفرسے جہاں
کے جہادی موج غشتے در تہبات کے فداے دوح گشتے نامیات
روح کے گردے فداے آں دے کرنیش عالمہ شد مرے

لیکن یہ یقیناً غلط ہوگا کہ اقبال عقل کا دشمن ہو۔ وہ عقل کو بھی زندگی کے خاموشوں میں شمار کرتا ہو۔ زندگی پر اس کے بہت کچھ احسانات ہیں لیکن وہ سب کچھ تو نہیں۔ اس پر صدمے زیادہ ہو سکتے ہیں۔ اس کی پہچان میں ایک حد تک ہو۔ اقبال کے نزدیک عقل کی کب سے کم زندگی یہ ہو کہ اس میں جراتِ زندان کی کمی ہو یعنی بھلے خود وہ تخلیق کی فطرتِ واری سے عہدہ برار نہیں ہو سکتی۔ جب تک کہ عشق و وجدان اس کی پشت پناہی پر موجود نہ ہو وہ خود آگے قدم بڑھاتے ہوئے ہچکچاتی ہو جہاں وہ پس و پیش اور جھیں جھیں میں ہوتی ہو وہاں عشقِ زندگی کے خلاف کی رہبری کرتا ہو چنانچہ انسانی تاریخ کو ادا ہو کہ وہ تمام اہم امور جن سے قوموں کی زندگی بدل گئی ہو کسی نہ کسی جذبے کے تحت انجام پائے ہیں اسی خیال کو اقبال اس طرح ادا کرتا ہو

بے خطر کو دہڑا آتشِ نمرود میں عشق

عقل ہو محو تماشاے لبِ باہر بھی

عقل اسبابِ عقل کی بھول بھلیاں میں اسی پھنس جاتی ہو کہ اصل حقیقت اس

کی آنکھ سے اوجھل ہو جاتی ہو

عقل در بچاکِ اسبابِ عقل عشق چو گاہِ باز میدانِ عمل

عقل را سرِ پایہ ازیم و شکلاست عشق را عزم و یقین لایزال است

اقبال کو عقل سے شکایت یہی ہو کہ وہ ظن و تخمین کی ایسی پابند ہو کہ اس میں تعلقی

استی ادا اور قوتِ عمل مفقود ہو جاتی ہو لیکن عقل بھی ذوقِ نگر سے کلیتہً محروم نہیں ہو

عقل ہم عشقِ است و از ذوقِ نظر ہو گاہِ نیست

لیکن اس بیچارہ را آں جراتِ زندانِ نیست

باخسِ ذوقِ جنوں پاسِ گریباںِ داشتیم

در جنوں اند خود نہ رفتن کا ہر دیوانہ نیست

عشق کے جنون تخلیق و عمل پر اگر عقل کی روک نہ رہے تو انسانی معاملے وہم بہم پہنچا کر چنانچہ شاعر کہتا ہے کہ جنون کی حالت میں گریبان چاک کرنا تو بہت آسان ہے لیکن یہ دشوار ہے کہ جنون بھی ہو اور گریبان بھی سلامت رہے۔ دراصل یہی عشق و عقل کا امتزاج ہے جو انسانی عمل کو سعادت کی راہ پر لے جاتا ہے۔ اقبال نے اسی مسلک کی حمایت کی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اپنی خالص نکھری ہوئی شکل میں عشق و عقل دونوں ایک ہو جاتے ہیں۔ اقبال نے جس عقل کی کوتاہیاں ظاہر کی ہیں وہ عقل جزوی ہے جو واقعے کی حقیقت کو سمجھتی ہے لیکن زندگی کو نہیں سمجھ سکتی۔ وہ جب زندگی کو سمجھنے کی کوشش کرتی ہے تو اس کو مسح کڑا لگتی ہے۔ وہ تجزیہ کر سکتی ہے لیکن زندگی کو جو ایک تسلسل کی زمانی حقیقت ہے اپنی گرفت میں نہیں لاسکتی تجزیہ کا کافی اثا کا ممکن ہے لیکن جب عقل جزوی کو زندگی جیسی حقیقت سے سابقہ پڑتا ہے جس کے اجزاء اس میں ایسے گتھے ہوئے ہیں کہ انھیں الگ الگ نہیں کیا جاسکتا تو وہ اسے سمجھنے سے قاصر رہتی ہے وہ ہر حقیقت کا مکانی نقشہ بناتا چاہتی ہے اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے پھر انھیں جوڑتی ہے تاکہ مکمل حقیقت کا علم ہو سکے۔ ہر انسانی جذبہ سیکڑوں کیفیات کے عناصر پر مشتمل ہوتا ہے جو ایک دوسرے میں اس طرح سرایت کیے ہوتے ہیں کہ ان کے متعین خطوط ایک دوسرے سے علیحدہ مقرر کرنا ناممکن ہے لیکن عقل کلی کے ڈانڈے و جدان سے جا کر مل جاتے ہیں۔ وہ مکمل علم حاصل کر سکتی ہے۔ اقبال نے اس کو وہی رہبر دیا ہے جس کی وہ مستحق ہے وہ تسلیم کرتا ہے کہ عقل بھی انسان کو منزل مقصود کی طرف لے جاتی ہے اور عشق بھی لیکن دونوں کے طریقوں میں فرق ہے عقل حیلے حوالے سے منزل طو کرتی ہے اور عشق میں خود اتنی کشش ہے کہ وہ کشاں کشاں قافہ حیات کو منزل کی طرف تیز گام لے جاسکتا ہے۔ اس خیال کو اقبال نے نہایت لطیف اور بلیغ انداز میں بیان کیا ہے۔

ہر دو بہ منزلے رواں، ہر دو امیر کا رواں عقل بجزیلہ می برد عشق بر و کشاں کشاں
اس سے صاف ظاہر ہے کہ اقبال عقل کو انسان کی خدمت کا ایک وسیلہ خیال کرتا ہے وہ

اس کا مخالف نہیں۔ وہ صرف اس کی کوتاہیوں کو بکھٹاتا اور دوسروں کو سمجھانا چاہتا ہو۔ جدید تمدن و تہذیب کا زیادہ تر رجحان عقل پرستی کی طرف ہو۔ وہ زندگی کو ایک روٹی پھکی بیکر کے برابر سمجھتا ہے۔ چیز تصور کرتی ہو۔ جدید عقلیت اس قدر برنور و غلط ہو کہ وہ اپنے سامنے کسی کو خطراتی نہیں اور چونکہ اس کے اصولی موضوع پر عمل پیرا ہونے سے سطحی دنیاوی مفاد کے حصول میں سہولتیں ہوتی ہیں اس لیے شخص اس کا مہاراجا بنتا اور زندگی کی دوسری باتوں کو نظر انداز کر دیتا ہو۔ اقبال نے اس زمانے کے اور دوسرے بڑے مفکروں کی طرح اس حقیقت کو شدت کے ساتھ محسوس کیا کہ انسان کے وجدانی سرچشمے خشک ہو گئے تو اس سے زندگی کو بہت بڑا نقصان ہوگا۔ عقل ہم بھی تو پیدا کر سکتی ہو لیکن تخلیق اس کے بس کے باہر ہو۔ ایک ایسا تمدن جو عقلیت کے نشے میں سرشار ہو، بہت جلد غیر تخلیقی ہو جائے گا جو دراصل اس کے زوال سے عبارت ہو۔ اس لیے اقبال نے عشق و وجدان کو عقل و علم کے مقابلے میں اس قدر بڑھا چڑھا کر پیش کیا۔ لیکن اصل حقیقت عشق و عقل کے امتزاج کا نام ہو۔ چنانچہ وہ کہتا ہو۔

عقل کے جہاں سوز و یک جلوت ہے باکش

از عشق بیاموز و آئین جہاں تاب

عشق و محبت اتنے ہی قدیم ہیں جتنی کہ خود انسانیت۔ یہ جذبہ انسانی جبلت کے ساتھ وابستہ ہو اور زندگی کا قوی ترین محرک ہو۔ اس کی قبائے رنگیں لذت تخلیق کے تانے بانے سے بنی ہو۔ افلاطون نے اپنے مکالمات میں اور بعد میں ابن سینا نے عشق کی حقیقت کے متعلق بڑی دقیقہ سنجی سے بحثیں کیں۔ ان دونوں کے خیال میں عشق وہ قوت ہو جو عالم کو فساد میں ربط و نظم قائم کرتی ہو۔ یہی جذبہ انسان کے دل میں حب جاگزیں ہو یا نا ہو تو اس کو حیاتِ جاودانی بخشتا ہو۔ اقبال نے اسی خیال کو نہایت لطیف انداز میں اپنی نظم "محبت" میں بیان کیا ہو۔ وہ کائنات کی اس ابتدائی حالت کا نقشہ کھینچتا ہو جب کہ آسمان کے ستارے

لذت گردش سے نا آشنا تھے اور عروسِ شب کی زلفیں بچہ دہم سے ناواقف تھیں۔ گویا
نظمِ ہستی طرح قائم نہ ہوا تھا۔ اشیاء کی تخلیق تو ہو چکی تھی لیکن ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ان میں کسی
چیز کی کمی تو اور وہی چیز لذتِ وجود کی جان تھی۔ یہ نظم آرمسٹرک کے نقطہ نظر سے نہایت مکمل ہے
زروں شب کی زلفیں تھیں ابھی نا آشنا نم سے

ستارے آسمان کے بے نہر تھے لذتِ رم سے
قمر اپنے لب سے نہیں بیگا نہ سا لگتا تھا

نہ تھا واقف ابھی گردش کے آئینہ مسلم سے
کمال نظمِ ہستی کی ابھی تھی است و گویا

ہویدا تھی گلینے کی تمتا چشمِ خاتم سے
چشمِ خاتم سے گلینے کی تمتا ہویدا ہونا کس قدر دل کش اور بلیغ استعارہ ہو۔ شاعر یہ
بات خواہ کرنا چاہتا ہے کہ اس وقت ہر چیز غیر مکمل تھی۔ لیکن ہر چیز کی تکمیل کا سامان و امکان
موجود تھا جس طرح کوئی دریا بغیر پانی کے بھیاب تک معلوم ہوتا ہے اسی طرح ایک گلو تھی جس
میں گنگ نہ ہو، پکا دیکھا کر کہتی ہے کہ میں اپنی اصلی حالت میں نہیں ہوں۔ میری کمی کو پورا کر
اس غیر مکمل حالت کی تصویر پیش کرنے کے بعد آگے بڑھتا ہے کہ

سنا ہے عالمِ بالا پہ کوئی کیمیا گر تھا

صفا تھی جس کی خاکِ بایں بڑھ کر ساغرِ جم سے
لکھا تھا عرش کے پائے پہ اک اکسیر کا نسخہ

چھپاتے تھے فرشتے جس کو چشمِ روبرِ آدم سے
نگاہیں تاک میں رہتی تھیں لیکن کیمیا گر کی

وہ اس نسخے کو بڑھ کر جانتا تھا اسمِ اعظم سے
بڑھا تسبیحِ نوافی کے بہانے عرش کی جانب
تنہا دلی آئندہ برآی سبھی پیہم سے

پھر اُن فکرِ جہان نے اسے میدانِ امکان میں

چھپے گی کیا کوئی شکرِ بارگاہِ حق کے محرم سے

یہ کیا اگر انسانی شخصیت تھی۔ اس نے مختلف اجزاء کو مل کر کے ایسا مرکب تیار کیا جس کی تاثیر کے طلسم سے آج تک کائنات اسی کا کلمہ پڑھ رہی ہے۔ اس کے اثر سے سکونِ حرکت میں بدل گیا۔ اس حرکت سے جوشِ حیات اور شوقِ نمود وجود میں آئے اور دنیا کی وہ ساری گماگمی اور رونق پیدا ہوئی جو آج ہمارے لیے نظرِ افروز ہے۔ اس مرکب کے اجزاء ملاحظہ ہوں ۔

ترپ بجلی سے پائی حور سے پاکیزگی پائی

حرارت کی نفس ہائے مسیح ابن مریم سے

زرا سی پھر رویت سے شانِ بے نیازی لی

ملک سے عاجزی اقتادگی تقدیرِ شبنم سے

پھر ان اجزاء کو گھولاجھنمہ جہاں کے پانی میں

مرکب نے محبت نام پایا عرشِ اعظم سے

ہوئی جنبش عیاںِ ذروں نے لطفِ خواب کو چھوڑا

گھلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے اپنے ہدم سے

خارجِ ناز پایا آفتابوں نے تاروں نے

چمک غنچوں نے پائی داغِ پائے لالہ زامرداں نے

میں چیز کی بدولت ذروں میں جنبش پیدا ہوئی اور عناصر میں یہ میلان نظر ہوتا کہ اپنے ہم جنس عناصر سے ہیں، وہ شاعر کے نزدیک عشق تھا۔ ماؤسے کے مختلف ذرات کا، اس طرح اپنے ہم جنسوں کے ساتھ ہم آغوش ہو کر اپنے وجود کو مستحق کرنا سانس کا ایک دل چسپ مسئلہ جو جس کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے۔ اس بلین اشارے سے فطرت ایک

زندہ حقیقت بن جاتی ہو اور شاعر اپنے اندر وہ فی جذبات و تاثرات کو عالم خارجی پر طاری کر دیتا ہو۔

اقبال کی شاعری کافئی حیثیت سے تجربہ کیا جائے تو (۱) رومانیت اور (۲) رمزیت کے عناصر خاص طور پر نمایاں نظر آتے ہیں۔ یہ دونوں عناصر شاعری مشرقی ادب کا طوطا تیار رہے ہیں۔ شاعر اپنی بات دُرِ حدیث دیگران بیان کرتا ہو، اور بلاغت کا کمال بھی یہی ہو۔ الکناۃ ابلیغ من التصریح رومانیت اور رمزیت مشرقی ادب میں قدیم سے موجود ہیں۔ لیکن اہل یورپ ان اسالیب بیان سے نشاۃِ جدیدہ کے بعد سے واقف ہوئے بعض اہل تخلیق کا یہ خیال ہو کہ یہ اسلامی ادب کے اثر کا نتیجہ تھا۔

اقبال کی شاعری کا کمال اس کی رمزیت میں مضمر ہو لیکن اس کی رمزیت مغربی رمزیت کی طرح قدیم ادبی روایات کو کلیتہً ترک نہیں کرتی۔ چونکہ اقبال ادب اور آرٹ کو زندگی سے علیحدہ اور بے تعلق نہیں سمجھتا اس لیے ضرور ہو کہ وہ تسلسل اور روایات کا دامن اپنے ہاتھ سے کبھی نہ چھوڑے لیکن وہ ایمائی اور اشارتی اسلوب بیان کو اس خوبی سے برتتا ہو کہ بایز شاید اس کو استعالیٰ اور کائنات سے مطالب ادا کرنے پر پوری قدرت حاصل ہو۔ وہ بعض اوقات معمولی الفاظ سے گہرے جذباتی معانی کی تخلیق کرتا ہو۔ رمزیت کی بدولت شاعر کے محدود شاہدے میں بے پایانی کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہو تخلیق کا یہ وصف ہو کہ وہ لائق اہی ہونا چاہتی ہو۔ اعلیٰ شعر کا مطلب بادی النظر میں جہاں ختم ہوتا ہو واصل وہاں وہ شروع ہوتا ہو۔ وہ ایسا معنی خیز ہوتا ہو کہ تحریکِ ذہنی اس کے اندر مختلف جذباتی کنکائے پوشیدہ دیکھتی ہو۔ شعر کا مطلب کبھی محدود نہ ہونا چاہیے۔ رمزیت کا کمال یہ ہو کہ اس کی بدولت ساح کے حافظے میں بھولی بسری یادیں تازہ ہو جائیں اور ہوتی رہیں۔ اقبال کے ہاں یہ خصوصیت

ہرچیز اتم موجود ہو کہ وہ ایسا ہی اثر سے ہماری نظروں کے سامنے ہے پائانی کی جھلکیاں دکھائی دیتا ہو۔ اس کی سب سے بڑی خواہش یہ ہوتی ہو کہ اپنی تقدیر کو اپنی شخصیت کے تقنینیں بے حجاب دیکھے اور اپنے بھولے ہوئے خواب کی تعبیر تلاش کرے۔

از روزگار غرض ندامت جزا میں نذر غلام زیا در فتنہ و تعبیرم آرزو است
وہ اپنے بھولے ہوئے خواب کی تعبیر لیے دل کش اور پراسرار طریقے پر بیان کرتا ہو اور اسی ضمن میں وہ اور بہت سی باتیں اشاروں اشاروں میں کہہ جاتا ہو کہ آدمی کا جی چاہتا ہو کہ بس سنے جائے خواب کو حقیقت سے بیان کرنے کے لیے انسان کو انتہا درجے بیدار ہونا چاہیے اور خصوصاً بھولے ہوئے خواب کو بیان کرنا ہر کس و نا کس کا کام نہیں۔ بھولے ہوئے خواب کی تعبیر پیش کرنے کی یہ کوشش کس قدر لطیف اور شاعرانہ کوشش ہو۔ اس میں ایک زبردست آرٹسٹ کی روح کی حرکت اپنی پوری قوت کے ساتھ ظاہر ہوتی ہو۔ وہ اپنے اسلوب کی رومانیت اور رمزیت کی طرف اس طرح اشارہ کرتا ہو:

حرف باہل زمین رندانہ گفت سحر و جنت را بہت و بہت خانہ گفت
شعلہ ہامہ موج و دوش دیدہ ام کبریا اندر سجودش دیدہ ام
رمزیت کی بہترین تعریف اقبال کے اس شعر میں ہو جس پر خود اس نے اپنے آرٹ میں عمل کیا ہو۔

برہنہ حرف گفتن کمال گویائی است
حدیث غلو تیاں جز بہ رمز و ایما نیست

یہ رمزیت وہ اسلوب بیان ہے جس میں اشیا و خیالات کو اعلیٰ حالت میں پیش کرنے کے بجائے اشاروں و کلیتے ظاہر کیا جائے۔ رمزیت Symbolism کی ادبی تحریک کو فرانس میں انیسویں صدی کے وسط میں خاص طور پر فروغ حاصل ہوا۔ اس تحریک کے علمبردار کلاسیک اور رومانیت دونوں رجحانوں کے خلاف تھے۔ رین بولامات پال ولین اور بولیر کی شاعری اسی اسلوب کے مطابق تھی۔ موجودہ ادیبوں میں پال ولیری اس کا سب سے بڑا (بقیہ صفحہ ۱۴۲ پر)

اس مضمون کو دوسری جگہ اس طرح ظاہر کیا ہو :۔

نفسہ و مشاعرہ اور حقیقت ہو کب حروف متناسبے کہ نہ سکیں رہ برؤ
ادب اور آرٹ کی ایک قسم وہ ہے جس میں تخیل اور جذبات کا زور ہوتا ہو اور ایک
وہ جس میں طریق فن اور ظاہری شکل کا زیادہ خیال ملحوظ رہتا ہو۔ بالعموم اول الذکر تخلیقی اور
ثانی الذکر روایتی نوعیت رکھتے ہیں مغربی ادب اور آرٹ کی تاریخ میں ان دونوں رجحانوں کو
رومانی اور کلاسیکی کی اصطلاحوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اقبال کے ان دونوں میلانات
کا امتزاج موجود ہے۔ اس نے قدیم اور روایتی اسلوب بیان کو کلید شکر نہیں کیا بلکہ اس
پر اس نے اور فرسودہ مٹھلے میں زندگی کا جوش اور ولولہ پیدا کر دیا۔ اس نے نہایت خوبی
سے پرانے فن طریق کار کو اپنے جذبات و تخیل کی ترجمانی کے لیے استعمال کر لیا۔ اس کے
ہاں لفظوں کی مناسبت، موزونیت اور ضبط بھی ہو اور تخیل کی جولانی کے لیے زبان و محاورہ
کی بے قید آزادی بھی۔ کھاسکی مسلک کے مطابق انسانی فطرت متعین ہو صرف نظم و ترتیب
اور مقررہ روایات کی پابندی سے آرٹ کوئی دل چیرہ چڑ پیدا کر سکتا ہے۔ اس مسلک کے
حامی کہتے ہیں کہ غیر محدودیت اور بلند پروازی کے عناصر آرٹ کے لیے ہمارے ہیں۔ ان
کے نزدیک انسانی زندگی کے امکانات بھی محدود ہیں۔

رومانیت کے ادبی مسلک کا حامی زندگی کے روحانی اور وجدانی عنصر کو آزادی

(تقریباً صفحہ ۱۳۱)

حامی جو جنسی میں رکے کی شاعری اسی طرز کی ہے۔ ویسے گوشتے اور ہانے کے ہاں بھی کہیں کہیں یہ رنگ موجود ہے۔
اس تحریک کا لب لایاب مولانا روم کے اس شعر میں موجود ہے۔
خوش تر آں باشت کہ ستر دل بیاں گفت آید در حدیث دیگران
غالب نے بھی اسی خیال کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے۔
ہر چند ہر مٹا ہوا حق کی گفتگو
نبی نہیں ہو یا وہ دماغ کہے بغیر
وہ دوسری جگہ کہتا ہے۔
رہز شناس کہ ہر نگاہ ادا سے دارو
محرم آن نیست کہ نہ جزبہ اشارت نہ روز

اور روحانی عنصر پر فوقیت دیتا ہو۔ اس کے نزدیک جذبہ اور عقل بہ نسبت خالص فکر کے قابل ترجیح ہیں۔ وہ آرٹ کی تخلیق میں سب سے پائانی اور لامحدودیت کے تصور سے کام لیتا، اس لیے کہ وہ زندگی کو بے پایاں اور پُر از ممکنات تصور کرتا ہو۔ زندگی کا کوئی منظر قطعی طور پر ہمیشہ کے لیے مکمل نہیں ہو سکتا، موجودہ حقیقت کا دائرہ اس کے جولانِ عقل کے لیے تنگ ہوتا ہو اس واسطے وہ اپنی عقلی دنیا پیدا کر لیتا ہو۔ جہاں اس کا ذوقِ عقل سارا ان تسکین بہم پہنچا سکے، اس سماج کا حامی شاعری کا یقین سمجھتا ہو کہ وہ تجریدی عقل کو غمازِ جلی شکل دے اور اپنے نفسِ گرم سے اس کو جاندار بنا دے۔ وہ جن مسائلِ حیات کے متعلق عقل کی جلیبی جاگتی تصویریں ہماری نظروں کے سامنے پیش کرتا ہو وہ دراصل پہلے اس کے ذہن میں ایک زندہ حقیقت کے طور پر عرضے سے موجود تھے۔ انسانی ذہن جو جگہ کے خود محدود ہے عقل کے ذریعے غیر محدود اور بے پایاں تصورات کی تخلیق کر سکتا ہو۔ آرٹ کا نفسِ گرم کینیاں شعوری کی ساری منتشر قوتوں کو اپنی شخصیت کی وحدتِ عطا کرتا ہو۔ اگر اس میں نفسِ گرم نہیں تو بھر کچھ بھی نہیں۔ والیٹر جیسا کلاسیکی ادیب ادب میں ضبط و ترتیب کو انتہا درجہ اہمیت دیتا تھا۔ اس کے بغیر کسی آرٹ کو مکمل نہیں تصور کرتا۔ اس نے ایک دفعہ اپنے زمانے کے مشہور المیہ اداکار میڈمزل ریوینسل کی اداکاری کو دیکھ کر کہا تھا کہ وہ بہت غور جاتی قسم کی ہوتی۔

میڈمزل ریوینسل نے جب یہ تنقید سنی تو والیٹر سے شکایت کیا کہا کہ "آپ جس لب و لہجے کی مجھ سے توقع رکھتے ہیں اس کے لیے ضروری ہے کہ انسان کے جسم میں شیطان ہو۔ والیٹر نے جواب دیا کہ اس میں کیا شک ہو کہ ہر آرٹ میں کمال پیدا کرنے کے لیے ضروری ہو کہ آرٹ کے جسم میں شیطان ہو۔ والیٹر کی اس سے یہ مراد تھی کہ ہر تخلیقی آرٹ جذبے کے تحت وجود میں آتا ہو۔" اقبال بھی اپنے آرٹ کی یہی نشانی بتاتا ہو کہ اس میں نفس

والیٹر نے نہایت لطیف اور لطیف بات کہی ہو۔ شیطان سے اس کی مراد انسان کے وہ صفات و لوازم ہیں

گرم کی آمیزش ہو جو دوسروں کے ہاں نہیں :-

من آں جهان خیالم کہ فطرت ازلی
جهان ببل و گل داشت و ساخت مرا
نفس بہ سینہ گدازم کہ طائر حریم
تو اں ز گرمی آواز من شناخت مرا
مشرق کے شعرا سے اقبال کو یہ شکایت ہو کہ ان کے ہنر میں نفس گرم اور خلش
آرزو کی کمی ہو اپنی نظم شاعر میں وہ کہتا ہے :-

مشرق کے نیساں میں ہو محتاج نفس
شاعر ترے سینے میں نفس ہو کہ نہیں ہو
شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبھو ہو
ششیر کے مانند ہو تیزی میں تری جو
ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو طو

رومانیت پسند آرسٹ کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جذبات و تخیل کے ساتھ

(بقیہ مضمون صفحہ ۱۴۵)

جن کا انہماک جذبات کی شکل میں ہوتا ہو اس کے کہنے سے ایک ہزار قبل حضرت رسول اکرمؐ فرما چکے تھے۔
ان الشیطان یجور من الانسان مجور للشیطان انسان کے اندر ہی طرح گردش کرتا ہو جیسے خون گردش
کرتا ہو، یہ حدیث مسلم اور بخاری دونوں میں ہو شیطان ہی جو انسان کی رگ رگ اور نرس میں فستر لیے کچکے
دیتا پھرتا ہو۔ دراصل شیطان سے مراد جذبات کی تخلیقی قوت ہو جس کو سیدھی راہ پر ڈالنے کی کوشش مذہب و اخلاق
کرتے ہیں، انہی جذبات سے زندگی کے مفاسد بھی پیدا ہوتے ہیں اور انہی کی بدولت انسانی سیرت اپنے علاج
کمال تک پہنچتی ہو۔ بعد ان کے زندگی نہایت روکھی پھکی اور بے لطف چیز ہو جائے۔ زندگی اور آرٹ کا چمن
انہی کی بدولت سرسبز رہتا ہو جو آرٹ جنہ سے خالی ہو وہ غیر حقیقی اور مصنوعی ہو۔

امید آفرینی اور آزادی پر زور دیتا ہو وہ اپنے اندرونی ترقی کی ساری صلاحیتوں کو اپنی روح کے گرد مکر کر دیتا ہو۔ اسی لیے اس میں ایک طرح کی انفرادیت پسندی اور موضوعیت کا پیدا ہونا لازمی ہو۔ وہ اپنے دل کی امنگوں اور حوصلوں کو بارتا نہیں۔ اس کی بے چین طبیعت اکتا دینے والے موجود پر قناعت نہیں کرتی بلکہ اس میں حسب غشا تبدیلی پیدا کرنا چاہتی ہو۔ یہی غنیمت کی بنیاد ہے جس پر سارا رومانی آرٹ بنی ہو لیکن اس کے معنی حقیقت سے گریز نہیں بلکہ اس میں تبدیلی پیدا کرنے کی خواہش ہے جس طرح ایک البدعہ ہم جو کوس وقت تک چین نہیں پڑتا جب تک وہ جو کوس میں نہ پڑے اور نئے نئے ملک نہ دریافت کرے اسی طرح رومانیت پسند آرٹ بننے لگے اور سقرہ موضوعوں کے بجائے اپنے دل کی دنیا کے گوشوں اور داوڑوں کی چھان بین کرتا اور نئے نئے موضوعوں کے ذریعے اپنی شخصیت کا اظہار کرتا ہو۔ اس دواغی امید اور آزادی کی بدولت اس کے آرٹ میں بے انتہا وسعت پیدا ہو جاتی ہو۔ اپنے آرٹ کی آزادی کا اقبال نے اپنے پیش رووں سے اس طرح مقابلہ کیا ہو کہ اوروں کا ہو پیام اور میرا پیام اور ہو

عشق کے درد مند کا طرز کلام اور ہو

طاہر زیر دام کے نالے تو سن چکے ہو تم

یہ بھی سنو کہ نالہ طاہر بام اور ہو

بعض اوقات رومانیت پسند آرٹ کی بے راہ روی اور بے قاعدگی اعتدال سے تجاوز کر جاتی ہو لیکن اقبال اپنے کلام میں نظم و ضبط کو کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔ اس نے جی گوشت کی طرح اپنے آرٹ میں حقیقت پسندی اور غنیمت، رومانیت اور کلاسیکیت کا امتزاج پیدا کر لیا ہو۔ وہ زبان و ادب کے مسلمہ قواعد سے کبھی چشم پوشی نہیں کرتا۔ درحقیقت اقبال کی شخصیت اس قدر ہمہ گیر ہو کہ اس پر شمس ہی سے آپ کوئی ادبی لیبیل لگا سکتے ہیں جس طرح اس کے فلسفے میں غنیمت اور موضوعیت دونوں کے عناصر موجود ہیں اسی طرح اس کے

آرٹ میں بھی مختلف دھارے آکر مل گئے ہیں جنہیں اس نے اپنی ذہنی قوت سے ایک کر لیا ہے۔ بجائے مختلف میلانوں کے تضاد کے اس کے ہاں ہیں ایک قسم کی لطیف ہم آہنگی اور وحدت نظر آتی ہے جس کو وہ اپنے مخصوص انداز میں ظاہر کرتا ہے۔ دراصل انسانی تجربہ نہ خالص موضوعی ہوتا ہے اور نہ خالص معروضی بلکہ اس میں ہمیشہ دونوں کی آمیزش موجود رہتی ہے۔ کائنات فطرت اور انسانی (ان خودی) آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ایسے گئے ہوئے ہیں کہ جنہیں علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ شاعر بھی اپنے اندرونی تجربات و کیفیات کو زبان کے ذریعے بیان کرنے پر مجبور ہے جو ایک معروضی اور مکانی چیز ہے۔ شاعر اپنے اندرونی جذب سے اس پر قابو پاتا ہے۔ شاعرانہ اظہار اس اعتبار سے تفسیر فطرت ہے یا یوں کہیے کہ نفس انسانی اس طور پر خارجی مزاحمت کو دور کرتا اور موجودات ذہنیہ کو مستعین کرتا ہے۔ سائنس اور آرٹ کی ہر صداقت زبان کی محتاج ہوتی ہے۔ صداقت صداقت اس وقت بنتی ہے جب وہ معروض بیان میں آسکے۔ شاعر اپنے الفاظ سے کائناتِ مدرک کے متعلق اپنا نقطہ نظر ظاہر کرتا ہے جو اس کی انا کا جز ہوتا ہے اور جس کی بدولت وہ اپنے آرٹ کو مخصوص شکل و صورت عطا کرتا ہے۔ اس کا آرٹ اگرچہ زندگی سے الگ نہیں ہوتا لیکن اس کی مخصوص شکل بھول کی بھگڑیوں کے مشابہ ہوتی ہے جو اصل میں پتیاں ہوتی ہیں لیکن خاص مقصد کی تکمیل کے لیے مخصوص شکل و صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ ظاہری اور سطحی نظر دالے کو اس میں دھوکا ہو سکتا ہے لیکن حقیقت میں نگاہ سے اصلیت نہیں چھپ سکتی۔ چنانچہ بعض اوقات وہ شاعر حقیقت سے زیادہ قریب ہوتا ہے جو رموز و کنائے کے ذریعے اپنے اندرونی تجربے کو ظاہر کرتا ہے۔ نسبت اس کے جو محض خارجی فطرت کی ہو یا نقل کو حقیقت نگاری کا کمال سمجھتا ہے۔

اقبال کی طرزِ ادب میں آزادی، ہستی اور جذب ایسے ملے ہوئے ہیں کہ انسان اس کے کلام کو سن کر وجد کرنے لگتا ہے۔ وہ اپنی شخصیت کا اظہار لفظ "قلند" سے کرتا ہے جس سے بڑھ کر رومانیت پسندی کے اظہار کے لیے غالباً اور کوئی دوسرا لفظ نہیں۔ رومانیت

اور عزیمت کی روح اس ایک لفظ قلندر میں آگئی ہو ہے
 زبر و ندر در گزشتہ ذروں خانہ گفتم سخن نگفتہ راچہ قلندر را نہ گفتم
 اسی مضمون کو اردو میں اس طرح کہا ہے :-

خوش آگئی ہو جہان کو قلندر کی میری
 وگر نہ شعر مرا کیا ہو شاعری کہا ہو

ایک جگہ اس نے ان چیزوں کو گنا یا ہے جو وہ بطور تحفہ ہر مہم شوق یعنی زندگی کے لیے
 لایا ہے۔ یہ سب چیزیں عزیمت اور روانیت کی جان ہیں :-
 آنچس در ہم شوق آوردہ ام دائمی کہ چیت
 یک جن گل ، یک نیستاں نالہ یک خم خانہ مو

شاعر خاص موضوعوں کو اپنے ذہنی رجحانات کے مطابق منتخب کرتا ہے تاکہ
 ان کے ذریعے اپنی شعری کیفیات کا اظہار کرے۔ موضوع کی تنوعات کے لیے بڑا سلیقہ
 درکار ہے۔ پھر موضوع کی تصویر کا صرف وہی پہلو نمایاں کرنا جو آرٹسٹ کی نظر میں اہمیت
 رکھتا ہے اور طبع انسانی کے لیے اس میں کشش ہو خاص ذوق پر دلالت کرتا ہے۔ ذہن انسانی
 مختلف حیات و ادراکات میں سے اصول تجربہ کے مطابق صرف انہی کو اپنے موضوع
 کی مناسبت سے چنتا ہے جن کے ذریعے کلام موثر بن سکے۔ ہر آرٹسٹ میں، چاہے کسی
 ادبی مسلک سے اس کا تعلق ہو، بعض جہتی رجحانات ہوتے ہیں جن کا اس کے کلام میں
 ظاہر ہونا ضروری ہے۔ اس کے یہ میلانات اس کے موضوعوں کی شکل اختیار کرتے ہیں۔
 وہ جب انسان یا فطرت کا مطالعہ کرتا ہے تو کبھی اپنے ذہنی رجحان کا عکس اپنے ماڈل
 (model) میں دیکھتا ہے اور کبھی اپنے ماڈل کی معنوی خصوصیات کے مطابق اپنی ذہنی
 تجربہ کرتا ہے۔ بعض عناصر میں یہ موضوعی اور معروضی دونوں طریقے پہلو بہ پہلو نظر آتے
 ہیں۔ بڑے آرٹسٹ کا کمال یہ ہے کہ ان دونوں میلانات میں امتزاج پیدا کرے اور غلو سے

احقر ان کے ورنہ اس کا آرٹ حقیقت ہے دور ہو جائے گا۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ بعض اوقات حقیقت موجود و محسوس سے زیادہ وہ خواب حقیقی ہوتا ہے جو اس میں تبدیلی اور تغیر پیدا کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ ایک سبب مصنوعی کمال یعنی کاہر آرٹسٹ نہ تو اپنے ذاتی میلانات کے مطابق مظاہر فطرت کا مشاہدہ کرتا ہے اور نہ خارجی حقائق کی معنوی خصوصیات کے لحاظ سے اپنے ذہنی اور فکری پیکروں کی تشکیل کرتا ہے بلکہ محض رسمی قواعد کے بموجب اپنا معیار فرق و کمال تعین کرتا ہے۔ اس قسم کا آرٹ جھوٹا فکری اور غیر حقیقی ہوتا ہے۔ ہمارے ادب میں غزل کا مروجہ طریق اسی نوعیت کا ہے۔

اقبال کے کیرکٹر اس کے اندرونی وجدان کا عکس ہوتے ہیں۔ لیکن وہ اپنے فتنے کی دنیا میں ایسا گم نہیں ہو جاتا کہ حقیقی اور اصلی دنیا کے مظاہر اس کے لیے موجود نہ رہیں۔ اس کے کیرکٹر اس کے تصور حیات کی ترجمانی کرتے ہیں پہلے وہ ان کی تصویر اپنے آئینہ نفس میں دیکھتا ہے اور پھر اسے دوسروں کو دکھاتا ہے۔ وہ ان کی معنوی خصوصیات اچا کر کرنے کے ساتھ اپنے ذاتی میلانات کو بھی اشاروں اشاروں میں بیان کر دیتا ہے۔ وہ اپنے آرٹ کے ذریعے اس اس حیات کو اپنے اور دوسروں کے لیے زیادہ شدید، گہرا اور معنی خیز بنا دیتا ہے۔ وہ شاعری کے ذریعے زندگی سے گریز کا کام نہیں دیتا بلکہ زندگی کے انکشاف کا۔ اس کے طرز بیان میں جوش و جذبہ کی باطنی گہرائی ہے۔ اس کی شاعری کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ محض زندگی کے حالات بیان کرنے پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ان کی توضیح بھی پیش کرتا ہے اس کے آرٹ کا کمال اس میں ہے کہ وہ اپنے شخصی اور ذاتی احساس کو نہایت خوبی سے عام اور عالم گیر بنا دیتا ہے اور اپنے ظہور الفاظ سے سامعین پر ایسا اثر پیدا کرتا ہے کہ وہ زندگی کو بہ نسبت پہلے کے بہتر سمجھنے لگیں۔ وہ زندگی کے کسی منظر کو حقیر نہیں سمجھتا اس لیے کہ اسے معلوم ہے کہ ان کی کہیں تک پہنچنے کے لیے انسانی ذہن کو کتنی سعی و جدہ کرنی پڑتی ہے یہ مختلف مظاہر حیات جب اس کے دل کے تاروں کو چھپڑتے ہیں تو وہ اپنے احساس کو

شعر کا جامہ پہنا دیتا ہو۔

آرٹسٹ اس وقت تک اپنے لطیف تصورات کو وہ سروں تک منتقل نہیں کر سکتا، جب تک کہ وہ انھیں سوزوں لباس نہ پہنائے اور آداب فن اور طریق کار کا پورا پورا لحاظ نہ رکھے۔ اس کا احساس چاہے کتنا گہرا اور شدید اور اس کا تخیل چاہے کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو لیکن اثر آفرینی کے لیے آداب فن کے پورے لوازمات بہر تضروری ہیں۔ ظاہری کلام کی نفاست و خود جذبات و تخیل کی پاکیزگی پر دلالت کرتی ہو۔ شاعر کو اپنے لفظوں کے اثر کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہونا چاہیے۔ لفظوں میں اثر اس وقت پیدا ہوتا ہے جب شاعر کتابا میں چرچی ہوئی یا سنی سنائی باتوں کے بجائے اپنی زندگی کی حقیقی واردات کا اظہار کرے۔ اگر اس میں خلوص نہیں تو وہ لفظوں کا چاہے کیسا ہی دل نواز نرم کیوں نہ پیدا کرے اور تخیل کا چاہے کیسا ہی نظر افروز پری خانہ کیوں نہ تعمیر کرے، اس کی آواز کھلی ہنسنوچی اور بے اثر رہے گی۔ وہ آواز ایسے شخص کی ہوگی جس کی روح اندر سے خالی ہو۔ برفلات اس کے جس آرٹسٹ نے زندگی کے حقیقی تجربات پر اپنے تخیل کی بنا رکھی ہے وہ اپنی پہلی آواز میں دلوں پر قابو پالے گا اس کے کلام میں پیام ابدیت پنہاں ہوگا جو اس کی شخصیت کی طرح انٹ ہوگا لیکن یہ اثر آفرینی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک آرٹسٹ کو اپنے فنی طریق کار پر پوری قدرت حاصل نہ ہو۔ ضرور ہے کہ حقیقی احساس اور بلند تخیل الفاظ کی جو خارجی قبازیب تن کرے وہ اس کے شایان شان ہو۔ اگر شاعر کو فنی طریق کار پر قدرت حاصل نہیں تو باوجود تخیل کی بلندی کے اس کی باتیں اکھڑی اکھڑی ہوں گی اور وہ کبھی سانس پر اثر پیدا نہ کر سکے گا۔ اثر آفرینی کے لیے موضوع سے بھی زیادہ اہمیت طریقہ کار کو حاصل ہے۔ شاعر کو کہنا ہے وہ بلاشبہ اہم ہے لیکن اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ وہ اپنی بات کس طرح کہتا ہے۔ طریقہ کار کا انحصار کلیۃً شاعر کی شخصیت پر ہوتا ہے جس کی بدولت کلام میں غیر معمولی قوت اور تازگی پیدا کی جاسکتی ہو۔

اب ہم اقبال کے چند شاعرانہ موضوعوں کا تجزیہ پیش کرتے ہیں جن میں اس نے روایت کلاسیکیت اور مرثیت کے ادبی مسلکوں کا بڑی خوبی سے امتزاج کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے تنقید میں غیر معمولی قوت، وسعت اور بلندی پیدا ہو گئی ہے۔

اقبال نے اپنی نظم "تغییر فطرت" میں میلاد آدم اور انکار ابلیس کا قصہ بیان کیا ہے۔ شیطان کا کیرکٹر ایک خالص روحانی کیرکٹر ہے۔ اس کی داستان آرٹ کا ایک زیر دست المیہ (Melancholy) ہے۔ المیہ کی روح یہ ہے کہ کسی شخصیت کی اندرونی کشمکش ایک ناگزیر حقیقت ہو جس سے مفرط ممکن نہیں۔ یہ شخصیت کسی مقصد کے لیے جدوجہد میں اپنی جان کو مبتلا لے لے کر رہتی ہو لیکن باوجود ہر کوشش کے مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ کبھی فطرت اور کہیں تقدیر اس کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں۔ المیہ کے موضوع کی سیرت میں جو جذبات محرک عمل ہوتے ہیں وہ اس کی خلقت کے ساتھ ایسے وابستہ ہوتے ہیں کہ ان کی کشمکش سے کبھی چھٹکارا نہیں مل سکتا۔ یہ جبراً یہ تقدیر کی عنصر المیہ کی جان ہے۔ یہ جبر و تقدیر اسی قانون فطرت کے تابع ہوتے ہیں جس کے تحت المیہ کے ہیرو کی کشمکش اور اپنے مقدر کو بدلنے کی سعی و جہد۔ المیہ کے ہیرو کی شخصیت کے ساتھ عالم گیر دل چسپی کا اظہار کیا جاتا ہے اس واسطے کہ اس کی طبیعت کے عناصر سب انسانوں میں کم و بیش مشترک پائے جاتے ہیں۔ شیطان کا کیرکٹر بھی اسی نوعیت کا ہے۔ ملٹن نے "فردوس گم شدہ" میں اور گوٹے نے "قادیسٹ" میں شیطان کے کیرکٹر کو اسی انداز میں پیش کیا ہے۔ اقبال نے بھی شیطان کے کیرکٹر کے متعلق مختلف جگہ نہایت لطیف اشارے کیے ہیں۔ اس کے نزدیک شیطان خودی، لذت پرستی اور خالص عقل کا ایک پیکر مجسم ہے جو کسی قسم کے ضبط و آئین کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اس کی روح محبت اور عقیدت سے بیکسر عاری ہے جس کے بغیر خودی گم گشتہ راہ رہتی ہے۔ وہ انکار اور نفی کی روح ہے۔ اضطراب اور لذت پرستی اس کے خمیر میں ہیں۔ عشرت حیات اور قوت عمل کے تانے بانے سے

اس کی قبلہ زندگی بنی ہو۔ زندگی کی محبت اور عمل کا دلولہ اسی کے رہین منت ہیں۔ اس کی کوتاہی یہ ہو کہ ضبط و ترتیب کے ساتھ اپنی شخصیت کو نئے سرے سے تخلیق کرنے کے بجائے اس نے ایک طرف اور غیر اخلاقی ذہنی زندگی کو ترجیح دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ زندگی کی اقدار میں توازن اور ہم آہنگی سے ہمیشہ کے لیے محروم ہو گیا۔ انسانی خودی میں بھی شیطانی عنصر موجود ہوتا ہے۔ انسان کی جبلت کا تعلق محنت شعوری احساس سے ہو جو مثل ایک تار یک خار کے ہر جس کے اور چھوڑ کا پتا نہیں۔ اس میں نیکی اور بدی دونوں عناصر پوشیدہ ہیں۔ شیطان بدی کا لا شعوری عنصر ہو جو حرکت اور تخلیق کی قوت کا نذرانہ ہے۔ اس کی فطرت کا تقاضا یہ ہو کہ شورش اور طوفان کے آغوش میں پرورش پائے۔ اسے نظم افزائی سے دشمنی ہو۔ وہ مذہب و اخلاق یا اسی لیے مخالف ہے کہ یہ دونوں انسانوں کی زندگی میں نظم و ضبط پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ شیطان جیسا ہو وہاں ہمیشہ رہے گا۔ وہ اپنی جبلت کی کسی قاصر کو تباہی کے باعث اپنی تقدیر کی آئینہ تشکیل پر قابو نہیں رکھتا۔ البتہ اس سے چرھ کیا ہو گا کہ کوئی اپنے مقدر کے ہاتھوں مجبور محض ہو جائے۔

اقبال نے تسخیر فطرت میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جب ذات باری نے شیطان کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کر تو اس نے صاف انکار کر دیا اور جواب دیا کہ مجھے بھی کیا دوسرے فرشتوں کی طرح بھولا بھالا، نمودی نا آشتی تھا ہے کہ میں خاک کے پتلے کے آگے اپنا سر نیا زخم کروں۔ میں خود اس سے افضل ہوں۔ میری وجہ سے زندگی کی ساری رونق اور ہنگامہ نائیاں قائم ہیں۔ وہ ذات باری کو یوں خطاب کرتا ہے۔

نوری نادان نیم ، سجدہ بادوم برم	او بہ ہنہا دست خاک ، من بہ نژاد آذر م
می تپد از سوز من خونِ رگِ کائنات	من بہ دو صرصرم ، من بہ غوتہ دم
رابطہ سالمات ، ضابطہ اجہات	سوزم و سازے دہم ، آتش مینا گرم
ساختہ خویش را ، در شکم ریز ریز	تا ز غبار کہن ، پسیر کہ نو آورم

پیکرِ انجم ز تو، گردِ شبنمِ انجمِ زمن
 تو بہ بدن جاں دہی، شورِ بجاں منجم
 جہاں بجاں اندرم، زندگی مضمرم
 تو بہ سکون رہ زنی، من پیش رہ برم
 آدمِ خاکی نہاد، دہنِ نظرو کم سواد
 زاد در آغوش تو، پیر شود در برم
 اب شیطانِ آدم کو بہشت میں بہکا ماورِ بیٹی پڑھاتا ہے کہ تیری یہ سکون کی
 زندگی کس قدر بے سوز، بے رنگ اور بے کیفیت ہے جب تک تو دل میں سوز و پیش نہیں
 پیدا کرے گا اس وقت تو اس قابل نہ ہو گا کہ زندگی کا اصل لطف اٹھا سکے میرے
 ساتھ آ، میں تجھے ایک نئی دنیا کی سیر کراؤں اور تجھ کو سوز و سازِ زندگی سے آشنا کروں
 زندگی سوز و سازِ سکونِ دوام
 فاختہ شاہیں شود از تپشِ زیرِ دوام
 راجِ نیاید ز تو غمِ سیرِ سجودِ نیاز
 خیر چو سرِ بلند، اے بلبلِ نرمِ گام
 گیر زمین کے تاکِ بادِ آئینہ نام
 کوثر و تسنیم برد از تو نشا طِ عمل
 خیر کہ بنامِ مستِ مملکتِ تازہ
 چشمِ جہاں ہیں گشا، بہر تماشا خرام
 تو نہ شناسی مہورِ شوقِ میر و زمحل
 چہیتِ حیاتِ دوام؟ سوختنِ ناتمام
 آدم شیطان کے کہنے میں آگیا اور اس پر عمل کیا۔ جنت سے نکل خاک دان تیرہ
 کی سیر کی تو زندگی کے سوز و شورش میں غیر معمولی لذت محسوس کی جس سے اب تک وہ
 نا آشنا تھا۔ اس کے دل میں آرزو کی کسک پیدا ہوئی۔ پہلی سی دہ آندھا دھن عقیدت
 بھی باقی نہیں رہی بلکہ اب ہر چیز کو سمجھنے کی کوشش کرنے لگا۔ اس کا یقین شہم سے تبدیل
 ہو گیا۔ اب جب تک وہ اپنے ذہن کو تسکین نہ دے لے اس وقت تک چین سے نہیں
 بیٹھتا۔ اس مضمون کو ادا کرنے کے لیے شاعر فوراً اپنی نظم کی بحر بدل دیتا جو جس سے آزادی
 اور تنگی کا اظہار ہوتا ہے۔ آدم اپنی نئی زندگی کا حال اس طرح مزہ لے لے کر بیان کرتا ہے۔
 چہ غمِ خوش است زندگی را ہمہ سوز و سازِ کردن

دل کوہ و دشت و صحرا بہ دے گا ز کردن

قفص درے کشادہ بہ فضاے گلستانے

درہ آسمان نوروز بہ ستارہ رازگردن

بگداز بے پنہاں بہ نیاز ہائے پیدا

نظرے اداس ثنائے بہ حریم نازگردن

ہمہ سوز نامشام ہمہ درد آرزویم

نگہاں وہم یقین را کہ شہید جستجویم

یہ نظم ہر اعتبار سے مکمل ہے۔ مضمون کے آثار چڑھاؤ اور مطالب کی مناسبت سے

وزن و بحر میں نہایت خوبی سے تبدیلی کی گئی ہے۔ نیکی اور بدی کے انہی محاسبے کے دونوں

ہیر و آدم اور شیطان کی نفسی کیفیات کو اس سے زیادہ لطیف اور دلکش انداز میں ظاہر

کرنا ممکن نہ تھا۔ اس نظم کا آخری سین یہ ہے کہ آدم حضور باری میں عذر گزارا پیش کر رہا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ اگرچہ مجھ سے فروگزاشت ہوئی لیکن اس کو کیا گردن کہ خیر شیطان کے فسوں

کا مزہ چکھے ہوئے خود میری انسانیت مکمل نہیں ہوئی۔ انسان کامل جب تک عیسیٰ خودی کر لیتا

ہے تو وہ اس قابل ہو سکتا ہے کہ باوجود وساوس شیطانی کے اقدار حیات کی تخلیق کر سکے۔

انسان کی یہی صلاحیت اس کو اشرف المخلوقات کا درجہ دلاتی اور زندگی کے شیطانی

عصر پر اس کو قابو بخشتی ہے۔ آدم کہتا ہے۔

گرچہ فسوں مرا برد ز راہ صواب از قلم در گذر عذر بگناہم پذیر

رام نگر و جہاں تا نہ فسوں خوریم جز بکند نیاز ناز نہ گردد اسیر

تا شود از آہ گرم ایں بت سنگیں گزار مستی نہ تار او بود مرا ناگزیر

عقل بدام آورد فطرت چالاک را

اہرمن شعلہ زاد سجدہ کند خاک را

جلی جبریلؑ میں شاعر نے یہ منظر بیان کیا ہے کہ جب آدم بہشت سے نکلے

گئے تو روح ارضی نے ان کا استقبال کیا اور انہیں یقین دلایا کہ تیرے قبضے میں سب کچھ ہے۔
زمانہ تیرے رُخِ زیبا کا آئینہ ہے جس میں تو اپنی ادا میں دیکھ سکتا ہے۔

وہ تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں

یہ گنبدِ افلاک یہ خاموش فضا ہیں

یہ کوہ یہ صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں

تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادا ہیں

آئینہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

مجھے گا زمانہ تیری آنکھوں کے اشارے

دیکھیں گے تجھے دُور سے گردوں کے ستارے

ناپید ترے بحرِ تخیل کے کنارے

پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے

تعمیرِ خودی کو اثرِ آہ رسا دیکھ

”بالِ جبریل“ میں جبریل اور ابلیس کا مکالمہ نہایت دل چسپ ہے۔ جبریل اپنے

ہدمِ دیرینہ سے دریافت کرتے ہیں کہ ذرا کچھ جہانِ رنگ و بو کا حال ہیں تو بتاؤ شیطان

جواب دیتا ہے کہ جہانِ ثبابت ہے سوز و ساز و درد و ہجو سے۔ پھر جبریل بولے پن سے

پوچھتے ہیں کہ کیا اس کا امکان نہیں کہ تو پھر ذاتِ باری میں قرب حاصل کرے۔ اگر تو اپنے افعال سے

باز آجئے تو ممکن ہے پھر تجھ کو تیرا پرانا مرتبہ مل جائے۔ پس کر شیطان نے جواب دیا کہ

میں اب افلاک پر اگر کیا کروں گا۔ وہاں میرا دل نہیں لگے گا۔ وہاں کی خموشی اور سکون

میرے لیے اجیرن ہو جائیں گے۔ افلاک پر جہانِ رنگ و بو کی سی گہما گہمی اور شور و غلہ کہاں؟

جب جبریل نے یہ باتیں سنیں تو بولے کہ انکار تیری سرشت معلوم ہوتی ہے۔ اس کی وجہ

سے تو نے فرشتوں کی بے معنی کرائی چشمِ بزدل میں اب ان کی خاک آبرو بھی ہے۔ اس پر

شیطان نے جواب دیا کہ میری جرأت زندان سے کائنات میں ذوق نمود پیدا ہوا۔ تیرا کیا ہو،
تو فقط ساحل پر کھڑا تماشا دیکھا کرتا ہو۔ تو خیر و شر کی جنگ کو دور سے دیکھتا ہو اور میں اس
میں شریک ہو کر طوفان کے طمانچے کھاتا ہوں۔ میری بدولت آدم کے قصے میں لگینی پیدا
ہوئی ورنہ وہ بڑا ہی خشک اور بے لطف قصہ تھا۔

ہر مری جرأت سے مشیت خاک میں ذوق نہر
میرے فتنے جامہ عقل و خرد کا تار و پو
دیکھتا ہو تو فقط ساحل سے رزم خیر و شر
کون طوفان کے طمانچے کھاتا ہو میں کہ تو؟
خضر بھی بے دست دیا الیاس بھی بے دست پایا
میرے طوفان میں ہم دریا بہ دریا جو بہ جو
گر کبھی خلوت میں ہو تو پوچھ اللہ سے
قصہ آدم کو رنگیں کر گیب کس کا لبو

انسان جو شیطان کے کہنے میں آکر گناہ کا مرتکب ہوتا ہو دراصل بہم روی کا شوق ہے۔
وہ بعض اوقات گناہ کے منہ میں کشاں کشاں اپنی جبلت اور تقدیر سے مجبور ہو کر چلا
جاتا ہو۔ گناہ ایسی دل کش شکل میں گناہ کا ر کے سامنے آتا ہو کہ وہ باوجود اپنے ضبط کے
اس کی طرف کھنچا چلا جاتا ہو۔ انسانی زندگی کا یہ بھی ایک المیہ ہے شخصیت کی اندرونی کشش
جبر و اختیار کے بھٹور میں اس طرح پھنس جاتی ہو کہ اس سے آدمی کے لیے نکلنا دشوار
ہو جاتا ہو۔ اقبال کو گناہ سے نفرت ہو اس لیے کہ اس سے ہر شر کی طرح شخصیت اور خودی
ضعیف ہوتی ہو لیکن گناہ کا ر سے وہ نفرت نہیں کرتا بلکہ بہم روی کرتا ہو۔ فطرت انسانی کے
مردق اس کی حیثیت سے اس پر یہ پوشیدہ نہیں کہ بعض اوقات انسان کو تقدیر کے آگے
بارمانی پڑتی ہو۔ اگرچہ اس کی تعلیم یہ ہو کہ شخصیت کا نشو و نما تقدیر تک بدل سکتا ہو۔

”جاوید نامہ“ میں اقبال نے ”فلکِ قمر“ کی سیر کا حال لکھا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جب وہ
داویٰ طواسین میں پہنچا تو وہاں گوتم بدھ سے ملاقات ہوئی گوتم نے اپنا فلسفیانہ تصدیق
حیات شاعر پر اس طرح واضح کیا۔

ہرچہ از محکم و پای بندہ شناسی گزرد
کوہ و صحرا و بروجر کہراں چیرے نیست
از خود اندیش و ازیں بادید ترساں مگر

کہ تو ہستی و وجود دو جہاں چیرے نیست
زرا آگے بڑھا تو شاعر کی ملاقات ایک زنِ رقا صد سے ہوئی جس نے گوتم کے ہاتھ
پر تو بے کی تھی اس کے لہجے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ فلکِ قمر کی خموشی اور سکون سے
تنگ آگئی ہے۔ شاعر اب فوراً گوتم کے سنجیدہ لہجے کو بدل دیتا ہے اور نہایت شگفتہ بزم میں
رقاصہ کا حال دل لکھتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر لفظ حرکت اور رقص کی حالت میں ہے۔
رقاصہ یوں گویا ہوتی ہے۔

فرصت کش کش مدہ ایں دل بہ قرار
یک دوشکن زیادہ کن گیسو سے تاب ار
از تو دور و ن سیتہ ام برقِ بختی کہ من
یامد و جہر دادہ ام تلخی انتظار ار
ذوقِ حضور در جہاں رسمِ صم گری نہاد

عشقِ فریب می دہد جان امیدوار
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کدس کے دل میں بھولی بسری یا دیں چٹکیاں لے رہی ہیں اقبال نے
رمزیت کا کمال ان اشعار میں ظاہر کیا ہے۔ یہ رقا صد در اصل زندگی کی حرکت اور ہم آہنگی کا
پیکر مجسم ہے۔ فلکِ قمر کے دائمی سکون سے اس کا دل اچاٹ ہو گیا اور اس کی فطرت سوز و شور

کی مستغنی جو جس کا نام کوئی سامان نہیں۔ شاعر کی بکثرت اس کے لطیف جذبات و کیفیات تک پہنچ جاتی اور اپنے موضوع کے تاثر انگیز پہلو کو نہایت خوب صورتی سے اجاگر کر دیتی ہو۔ رقصہ کہتی ہو۔

تا بفرایغ خاطرے نغمہ تازہ زخم

باز بہ مرغزار دہ طائر مرغزار

طیج بلند دادہ بندر پاسے من کشائے

تا بہ پلاس تو دہم خلعت شہر یار

تیشہ اگر بہ سنگ زو این چہ مقام گفتگو است

عشق بدوش می کشد این ہمہ کو ہمارا

اگر فردا دنے شیریں کی خاطر تیشے سے پہاڑ میں نہر کھودنی چاہی تو یہ کون سی تعجب کی بات ہو۔ رقصہ کہتی ہو کہ عشق میں تو وہ قوت ہو کہ تیشہ جلانے کی ضرورت ہی نہ پڑے اور آدمی ایسے کوہساروں کو اپنے دوش پر اٹھا سکتا ہے تعجب اس پر ہو کہ جب بغیر تیشے کے بھی وہ اپنا مقصد حاصل کر سکتا تھا تو پھر اس نے تیشہ کیوں اٹھایا۔ اس نظم کا بہتر شعر موسیقی میں رچا ہوا اور قص کے لیے موزوں ہو۔ نہ صرف رقص بلکہ نریت کے لیے بھی یہ اشعار نہایت خوبی سے

لے غالب کہتا ہو کہ فردا کو جان دینے کے لیے تیشہ کی ضرورت پڑی یہ اس سبب سے تھا کہ وہ سرگشتہ خواہ رہا تھا اور نہ عام طریقے سے مرے سے اجتناب کرتا ہے

تیشہ بغیر مرے سکا کوہ کن اسد سرگشتہ خواہ رسم و تیو د تھا

پھر دوسری جگہ اپنی طبیعت کی ندرت اور طرکی کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ یہ قصہ تو ہر ایک نے سنا ہوگا کہ حضرت ابراہیمؑ تک میں نہیں جیلے لیکن شاید یہ سن کر لوگوں کو تعجب ہو کہ میں بغیر شعلہ و شرر کے بھی بن سکتا ہوں

شنیدہ کہ باتش سوخت ابراہیم میں کہ بے شر و شعلہ می تو اتم سوخت

حضرت ابراہیمؑ کے شعلے تو تم نے شام ہوگا لیکن میری حالت تم اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتے ہو۔
شنیدہ اور یہ ہیں کا تعاقب کتنا دل بہر ہو۔

استعمال کیے جاسکتے ہیں۔ بلاغت کلام کے ایسے نمونے دوسرے شعرا کے ہاں شکل ہی سے دستیاب ہوں گے ”بعد زپائے من کشا“ کا مٹھارا قصہ کی زبانی کس قدر حسرتوں اور آرزوؤں کو اپنے اندر چھپا رکھتا ہو، لطف یہ ہو کہ شاعر کے ہاتھ سے حقیقت کا دامن کہیں نہیں چھوٹتا اگرچہ وہ رمز و ایما کی زبان سے سب کچھ کہتا ہو۔

اقبال نے ”پیام مشرق“ میں ایک اور نہایت دل چسپ رومانی موضوع پر طبع آزمائی کی ہو۔ اس نے ”خود اور شاعر“ کے عنوان سے ایک نظم، المانوی شاعر گوشتے کی اسی موضوع کی نظم کے جواب میں لکھی ہو۔ اتفاق سے کہیں کوئی شاعر بھولا بھٹکا جنت میں پہنچ گیا۔ وہ اپنے خیالات میں ایسا مودتہ کہ جنت کی دل کشی کی طرف اس نے کوئی توجہ نہ کی جو اس سے کہتی ہو کہ تو عجیب و غریب مخلوق ہو کہ نہ تجھے شراب کا شوق ہو نہ میری طرف نظر اٹھا کر دیکھتا ہو۔ تو راہ و رسم آشنائی سے بالکل بیگانہ معلوم ہوتا ہو۔ بس تجھے یہ آتا ہو کہ اپنے سوز و آرزو سے خیالی دنیا کا ایک ظلم پیدا کرے۔ اس پر شاعر کہتا ہو کہ میرا دل جنت میں نہیں لگتا۔ آرزو کی کسک مجھے کہیں چین سے نہیں بیٹھنے دیتی جب میں کسی خوب رو کو دیکھتا ہوں تو بجائے اس کے کہ اس کے حسن سے لذت اندوز ہوں، میرے دل میں فوراً یہ خواہش پیدا ہو جاتی ہو کہ کاش کہ اس سے بھی زیادہ خوب رو کو دیکھا ہوتا۔ جنت تو بڑی بے لطف جگہ ہو۔ یہاں نہ نواسے درد مند سنائی دیتی ہو نہ یہاں غم ہو اور نہ غم گسار، یہاں ہر کوئی مطمئن نظر آتا ہو، کسی کے دل میں داغ تنہا نہیں۔ خود شاعر کو اس طرح خطاب کرتی ہو۔

نہ بہ باد و میل داری نہ بہ من نظر کشائی

عجب این کہ تو نہ دانی نہ و رسم آشنائی

بہ نواسے آفریدی چہ جہاں دل کشائی

کہ ارم بچشم آید چو ظلم سیمیائی

شاعر اس کا اس طرح جواب دیتا ہو سہ
 چہ کنم کہ نظرت من بہ مقام در نسا زد
 دلِ ناصبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
 چہ نظر قرار گیرد بہ نگارِ خوب روے
 تپد آں زماں دلِ سن پئے خوب تر نگاہے
 ز مشرستارہ جویم ز ستارہ آفتابے
 سر منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے
 چو ز بادۂ بہارے قدحے کشیدہ خیزم
 غزلے دگر سراپم بہ ہواے نوبہارے
 ظلم نہایت آں کہ نہایتے ندارد
 بہ نگاہِ ناہیبیے بہ دلِ امیدوارے
 دلِ عاشقاں بمیرد بہ بہشتِ جاوداے
 نہ نوایے درو مندے نہ غمے نہ غمگاہے لے

لجوجی مضمون کو غالب نے اپنی شہنی ایمرگر بائیس بیان کیا ہے۔ وہ بہشت کا نظریوں پیش کرتا ہے:

دران پاک موصافے خورش	چہ گنجائشِ شورشِ ناسے و نوش
سہ سستی امیر باداں کجا؟	خزاں چوں نہا شد بہاراں کجا؟
اگر حرد و دلِ خیالش کہ چہ؟	غمِ ہجر و ذوقِ وصالش کہ چہ؟
چہ منت نہداشتاں نگار	چہ لذت و دہ وصلے انتظار
گر بزمِ بوسہ انیش کجا	فریبِ بے گند ویش کجا
بر دمک و نہبود لبش تلخ گوے	دہر کام و نہبودیش کام ہوے
نظر باری و ذوقِ دیدار کو	بغیر دوس روزن بدیوار کو
نہ چشمِ آرزو مند در لالہ	نہ دلِ تشنہ ماہ بہر کالہ
بہ بند امید استواری فرست	بہ غالب خطِ رسنگاری فرست

اس نظم میں شاعر نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ اصل خیر وہ ہے جو انسان کو اپنی جبلت کے رجحانات پر قابو پالنے اور انہیں ضبط و نظم کا پابند کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ قدر حیات انسانی سنی وجہ کی محتاج ہے۔ زندگی کی حقیقی ہم آہنگی وہ ہے جو انسان نے اپنی اپنی پیدائی ہوئی انسانی فضیلت کا طرہ امتیاز یہ ہے کہ وہ موجود سے غیر مطمئن رہتا ہے اور غیر موجود کی تخلیق چاہتا ہے تاکہ اپنے خواب کو قوت اور تعین عطا کرے۔ انسانی طبیعت خارجی لزوم و جبر کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔ پیہم تخلیق کے سبب سے اس کو سکون و قرار کبھی نصیب نہیں ہو سکتا۔ یہ حالت انسان کو اس لیے پسند ہے کہ اس طرح وہ اپنی ذات کی قوت کا احساس کرتا اور اس کی تکمیل کرتا ہے جوں ہی اس کی ایک خواہش پوری ہوتی ہے تو کسی دوسری خواہش کا کاٹا اس کے دل میں چھیننا شروع ہو جاتا ہے۔ انسان کی یہ تخلیقی جدوجہد بعض اوقات اس کی شخصیت پر ایسی چھا جاتی ہے کہ وہ کرتا پہلے اور سوچتا بعد میں ہو۔ خیال اس کے عمل میں ایسا جذب

(بقیہ مضمون صفحہ ۱۵۹)

اُردو میں متعدد جگہ اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے:۔
 ستایش گر ہو زار اس قدر جس بالغ رضواں کا
 وہ اک گل دستہ جو ہم بنے خودوں کے طارق نیاں کا

سننے ہیں جو بہشت کی تعریف سب دست لیکن خدا کرے وہ تری جلوہ گاہ ہو

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن دل کے بہلانے کو غائب یہ خیال اچھا ہے

جس میں لاکھوں برس کی حوریں ہوں ایسی جنت کو کیا کرے کوئی
 غالب نے اپنے ایک خط میں جو مرزا حاتم علی بیگ نے لکھا ہے کہ نام ہے، لکھتے ہیں :-
 ”میں جب بہشت کا تصور کرتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ اگر مغفرت ہو گئی اور ایک قصر ملا اور ایک حور
 ملی، اقامت جاودانی ہو، اسی ایک نیک جنت کے ساتھ زندگی ہو۔ اس تصور سے ہی گھبراتا ہے اور کہتا ہے کہ
 اتنا ہو کر جو میرا نہ ہو جائے گی طبیعت کیوں نہ گھبرائے گی۔ وہی زمروں کا رخ، وہی طوبی کی ایک شاخ،
 چشم بد دور وہی ایک حور۔ بھائی ہوش میں آؤ کہیں اور دل لگاؤ۔“

ہو جاتا ہے جیسے خشک مٹی پانی کو جذب کر لیتی ہے۔ خیر و سی ہی جیسے خود انسان نے تخلیق کیا ہو نہ کہ کسی دوسرے نے اس پر عائد کیا ہو۔ فرشتہ یا حد جی کی اور پاک دامن کی پیکریں اس لیے نیک ہیں کہ وہ بارہو ہی نہیں سکتے۔ اسی لیے شاعر کی نظر میں ان کی زندگی بے کیف اور بے رنگ ہے۔ اگر سمندر میں طوفان نہ ہوں اور باد و مخالف سے بادیاؤں کے پھٹنے اور پٹاروں کے ٹوٹنے کا اندیشہ نہ رہے تو ہم جو لوگوں کے لیے اس میں کوئی دل کشی باقی نہ رہے گی شاعر اپنی ایمائی قوت کا سارا زور اس حقیقت کو بے نقاب کرنے میں صرف کرتا ہے کہ زندگی کے سکون و ہم آہنگی کی قدر اسی وقت ہو سکتی ہے جب اس کی ہنگامہ زائیاں پتھر موجود رہیں۔ شیطان اور حد کے خیالی پیکروں کے درمیان شاعر زندگی کی دائمی شوری کی اور دائمی سکون کی کیفیت کی تصویر ہمارے سامنے پیش کر دیتا ہے۔ فرشتہ اور حد کی زندگی کی سب سے بڑی کمی اس سبب سے ہے کہ وہ احساس خودی کی لذت سے نا آشنا ہیں اور شیطان کی کوتاہی یہ ہے کہ وہ اپنی خودی کو نظم و آئین کا پابند نہ کر سکا۔ انسان کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہ اقدارِ حیات کو اپنی شخصیت میں نئے سہ سے تعلق کرتا اور انھیں نظم و ضبط کا پابند کرتا ہے۔ اس کی زندگی خود اس کی تخلیق ہوتی ہے۔

رومانی موضوع جو رمز و کنائے کے ذریعے بیان ہوں اکثر پھڑکتے ہوئے اور آخر آفریں ہوتے ہیں لیکن اقبال غنی ضبط کے ساتھ ایسی ایمائی کیفیت پیدا کرتا ہے جو مبالغے سے عاری ہوتی ہے۔ اس کو جو کچھ کہتا ہے وہ سب ایک دم سے نہیں کہتا بلکہ مصور کی طرح کشش کے ہلکے سے خط کے ذریعے ایک جہانِ محنی پیدا کر دیتا ہے۔

”بالِ جبریل“ میں عبدالرحمن اولیٰ کے سرزمینِ اندس میں پہلا گھجور کا درخت بونے پر جو نظم ہے وہ اقبال کے آرٹ کا نہایت اعلیٰ نمونہ پیش کرتی ہے۔ ایک گھجور کے درخت میں شاعر تاج و روایات کے آب و رنگ سے کمالِ مینی کی تصویر دیکھتا ہے۔ اس نظم کو پڑھ کر انسان کے دل میں سادہ سب حالات گزر جاتے ہیں جو فاتح عربوں کے ذوقِ عمل کے

آنکھیں دار تھے جس طرح وہ اندس کی سرزمین میں اپنے نشیں اجنبی محسوس کرتے تھے اسی طرح کجور کا درخت بھی اس سرزمین کی آب و ہوا سے نا آشنا تھا۔ کجور کے درخت کو دیکھ کر ایک عرب کے دل پر جو کیفیت طاری ہوتی ہو شاید ہم لوگ اس سے ناواقف ہوں عرب کا خیال ابھی نخلتوں میں پرورش پاتا اور اپنے ریگستان کی وسعت کی طرح پھیلتا اور بڑھتا ہو۔ یہ نظم تارنہ المقریٰ سے ماخوذ ہے۔ جس طرح اس کا مضمون سادہ اور دلکش ہو اسی طرح اس کی بحر اور نہ بان بھی سادہ اور دل نشین ہو۔ عب الرحمن اہل کجور کے درخت کو اس طرح مخاطب کرتا ہے۔

میری آنکھوں کا نور ہو تو	میرے دل کا سرور ہو تو
اپنی وادی سے دُور ہوں میں	میرے لیے مثلِ طور ہو تو
مغرب کی ہوائے تجھ کو پالا	صحرا سے عرب کی حمد ہو تو
غریمت کی بہا میں بارور ہو	ساقی تیرا خمِ سحر ہو

شاعر نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ عرب فاتحِ اندس میں اپنے نشیں اجنبی محسوس کرتے تھے۔ لیکن اس کا یہی عقیدہ ہے کہ انسان اپنے وطن کی بے پناہ دوسے ہر اہلِ بقا پر پاسکتا ہے اور ہر گہر، رن بس سکتا ہے وہ کسی ایک سرزمین سے وابستہ نہیں۔ انسان کی فضیلت خاک کی بروقت نہیں بلکہ اس کے سوز و دلوں کی ہرین مدت ہو چنانچہ کہتا ہے۔

ہمست کو شادنی مبارک	پیدا نہیں بحر کا کنارہ
ہر سوز و دلوں سے زندہ گئی	اٹھنا نہیں خاک سے شمرنا
مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے	مومن کا مقام ہر کہیں ہے

اقبال نے اپنی نظمِ تہمہ ساربانِ مجاز میں ایسا ہی اور اشارتی کیفیت سے عجیب و غریب طلسم پیدا کیا ہے۔ مجرد وزن اور تشبیہوں کی ندرت سے اثر آفرینی کا کمال ظاہر کیا ہے۔ ایک بدھ کے لیے اس کا اونٹ سب کچھ ہو۔ وہی اس کی پوشی ہو۔ وہی اس کی روزی

کاسہارا اور لہن فوق ریگستانوں میں اس کا رفیق و ہم گما رہتا ہو۔ اس کو اپنے جالور کے ساتھ
ایک طرح کا جذباتی تعلق پیدا ہو جاتا ہو۔ جس طرح ہمدی خواں اپنے نغمے سے اپنی کلمتوں
کو بھلاتا اور ہم سفر کی ہمت افزائی کرتا ہو اسی طرح شاعر کے نغمے کا زیر و بم زندگی
کے قافلے کے لیے بانگ درا کی حیثیت رکھتا ہو۔ اونٹ کے لیے ہڈی زبان سے آہوے
نثار، دولت بیدار، شاہد رننا، روکش حور، دختر صحر اور کشتی بے بادیاں کی تشبیہیں کس
قدر بیش اور باکیہت ہیں۔ چند بند ملاحظہ ہوں۔

ناقہ ستیا برسن، آہوے تاتا برسن
درہم و دیہ تارسن، آہوے ولید برسن
دوستی بہید برسن

تیز ترک گام زن منزل ما دور نیست

دل کش دنیہ باستی، شاہد رنناستی
روکش حور باستی، غمید ریت لہلاستی
دختر صحر باستی

تیز ترک گام زن منزل ما دور نیست

نغمہ من دل کشاے زیر و بمش جاں فرلے
قافلہ مارا در اسے، فتنہ رہا فتنہ نراے
اکرم حرم چہرہ ملے

تیز ترک گام زن منزل ما دور نیست

اقبال کی نظموں میں اس کی نظم مسیحی قریطہ، جدید اردو ادب کا شاہکار ہے۔ اس میں شاعر نے ایسا ہی اثر آفرینی سے ایک ظلم سا پیدا کر دیا ہے۔ اس میں آرٹ، تاریخ اور فلسفہ ایسے خوش اسلوبی سے سموئے گئے ہیں کہ انسانی ذہن لطفت اندوز ہوتا اور داد دیتا ہے۔ وہ تفصیل سے ہسپانیہ کی اسلامی عہد کی تاریخ نہیں بیان کرتا۔ وہ صرف چند اشارے کرتا ہے۔ یہ چند اشارے ضخیم تاریخوں پر بھاری ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ زمانے کی چیرہ دستی کے ہاتھوں کائنات کی کوئی چیز محفوظ نہیں، نہ سلطنت، نہ ہنر اور نہ شخصیت۔ دنیا کی ہر چیز بے ثبات اور ناپائیدار ہے۔ سات سو سال قبل اندلس کی حالت کچھ اورتھی اور آج کچھ اور ہے۔

سلسلہ روز و شب نقش گر حادثات
سلسلہ روز و شب اصل حیات و ممات
سلسلہ روز و شب تاریخِ حریرِ دورنگ
جس سے بنائی ہر ذات اپنی قباے صفات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہو کیا
ایک نامے کی روح میں نہ دن ہو نہ رات
آنی وفائی متام معجزہ ماسے ہنر
کار جہاں بے ثبات کار جہاں بے ثبات
اول و آخر فنا باطن و ظاہر فنا
نقش کہن ہو کہ نو منزل آخر فنا

لیکن اقبال اپنے نغمے کو اس مایوسی کی بُری پر نہیں ختم کرتا کائنات کی ناپائیداری میں ایک عنصر ایسا ہو جو کبھی فنا نہیں ہوتا۔ وہ عنصر عشق ہے۔ اس کے مظاہر ہمیشہ زندہ رہتے ہیں۔ زمانہ میل ہو اور عشق اس سے بڑھ کر قویٰ بل ہو وہ زمانے کو اپنے میں جذب کر لیتا ہے۔ ہسپانیہ میں آج مسلمان نہیں لیکن ان کی تہذیب کی روح مسیحی قریطہ کی شکل

میں موجود ہو، ممکن ہو آگے چل کر مسجدِ قرطبہ بھی نہ رہے لیکن اسلامی روح زندہ ہے گی
اس لیے کہ اس کی ساخت عشق کے خمیر سے ہوئی ہو۔
ہو مگر اس عشق میں رنگِ ثباتِ دوام

بس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام
مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ

عشق ہو اس حیاتِ موت ہو اس پر حرام
تندر و بک سیر ہو گر چہ زمانے کی رُو

عشق خود اک تیل ہو تیل کو لیتا ہو تمام
عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا

اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق کے مضراب سے نغمہٗ تاریخِ حیات

عشق سے نورِ حیات عشق سے تاریخِ حیات
’مسجدِ قرطبہ‘ ایک جلیل القدر قوم کی جفا کشی، جاں بازی، ہم جوئی اور بلند خیالی
کی زندہ تصویر ہو۔ سنگِ وخت کے درمیان کسی نے اپنے سوزِ دل کو ظاہر کیا ہو۔
تجھ سے ہو آتشِ کار بندہٗ مومن کا راز

اس کے دونوں کی پیش اس کی شبیوں کا گداز
اس کا مقام بلند اس کا خیالِ عظیم

اس کا سرور، اس کا شوق، اس کا نیاز، اس کا ناز
تیرا جلال و جمال مردِ خدا کی دلیل

وہ بھی جلیل و جمیل تو بھی جلیل و جمیل
یہاں تک ذکر کر کے شاعر بطورِ گریزِ یورپ کے مختلف انقلابوں کے حال بیان کرتا

ہو۔ جرن کی تحریک اصلاح مذہبی اور فرہنگی انقلاب نے اہل مغرب کی زندگی کی گایا پلٹ دی
یہ انقلابات زمانے کا ایک ادنیٰ کرشمہ ہیں۔ شاعر یہ باتیں کرتا جاتا تو لیکن یہ شخص اوپری باتیں
ہیں۔ اس کے دل کی تپ میں اہل بات اور ہی ہو۔ وہ کہتا ہو کہ جس طرح ہسپانیہ آج وہ نہیں ہو
جو سات صدی قبل تھا اور جس طرح یورپ کے دوسرے ملکوں کی زندگی آج وہ نہیں ہو جو
چند صدیوں قبل تھی اسی طرح اس پر تعجب نہ کرنا چاہیے اگر وہ قوم جس نے "مسجد قرطبہ"
بتائی تھی پھر سوتے سے جاگ اٹھے اور باوجود اپنی کہن سالگی کے لذت تجدید سے پھر
جوان ہو جائے۔ وہ اس ضمن میں اٹلی کی مثال پیش کرتا ہو اور اس سے اپنے چپ دل خواہ
نتیجہ اند کرتا ہو۔ اگر ایسا ہوا اور ضرور ہوگا، تو دنیا پھر ایک زبردست انقلاب دیکھے گی
جس کے سامنے پچھلے سب انقلاب مائد بڑ جائیں گے۔ وہ کہتا ہو ۵

روح مسلمان میں جو آج ہی اضطراب

راہِ خدا کی جو یہ کہ نہیں سکتی زبان

دیکھئے اس بحر کی تہ سے چھلتا ہو کیا

گنبدِ فیلفوری رنگ بدلتا ہو کیا

مسجد قرطبہ دریا سے کہیر کے کنارے واقع ہو۔ شاعر اس دریا کے کنارے
ایک خواب دیکھتا ہو اس خواب کی تعبیر وہ صاف صاف نہیں بیان کرتا اس لیے
کہ وہ جانتا ہو کہ اگر وہ صاف صاف کہے گا تو لوگ اسے مجذوب کی بڑ بھیں گے
خصوصاً اہل مغرب جو عقل کے پرستار اور ٹھنڈی مٹی کے ہیں ان مجذوبات کو
کون کر پریشان ہو جائیں گے۔ وہ دن دور نہیں جب دوسرے بھی اسے دیکھ
لیں گے۔ پردہ تقدیر میں جو دنیا عالم مضمر ہو اس کی سحر صرف اب تک شاعر کی آنکھوں
میں بیٹھ چاہی ہوئی ہو۔ اس جذب و کیفیت کے عالم میں شاعر خواب دیکھتا ہو وہ حقیقت
ہو اور اس حقیقت پر اس کو پورا ایمان ہو۔ وہ کہتا ہو ۵

آپ ردا این کبیر تیرے کنارے کوئی
 دیکھ رہا ہو کسی اور زمانے کا خواب
 عالم تو ہو ابھی پردہ قفسِ در میں
 میری نگاہوں میں ہو اس کی سحرِ پنجاب
 پردہ اٹھا دوں اگر چہرہ افکار سے
 لاندے کے گارنگ میری نواؤں کی تاب
 جس میں نہ ہو انقلاب موت ہو وہ زندگی
 روحِ امم کی حیات کش کش انقلاب

جب انقلاب آئیں دہریہ تو ممکن ہو کبھی ہماری بھی قسمت جائے !
 اب آئیے اقبال کے کلام کو فنی حیثیت سے زرا دیکھیں۔ اس کے محاسن کلام پر
 تبصرہ کرتے وقت معافی اور الفاظِ دونوں کے جوہرِ بلاغت ہمارے پیش نظر رہنے چاہئیں۔
 اقبال نہایت خوبی سے تجریدی تصورات کو جان و اشکال میں پیش کر دیتا ہے اس
 کے افکار و تصورات محسوس استعاروں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ ذوال حسن کے متعلق
 بہت سے شعرا نے اظہارِ ضحیاں کیا ہو لیکن اقبال اپنی نظم حقیقتِ حسن میں اس ابدی
 جوہرِ کمالات کو کس حدت کے ساتھ بے نقاب کرتا ہے۔ یہ نظم عارفِ عقلی و مودانی کے
 اعتبار سے اس کی کئی نظموں میں شمار ہونے کے لائق ہے وہ کہتا ہے :-

خدا سے حسن نے اک روز یہ سوال کیا
 یہاں میں کیوں نہ مجھے تو نے لازوال کیا
 ملا جواب کہ تصویرِ خانہ ہو دنیا
 شبِ دارِ عدم کا فسانہ ہو دنیا

ہوئی ہو رنگِ تغیر سے جب نمود اس کی
 وہی ہیں ہو حقیقت زوال ہو جس کی
 کہیں قریب تھا یہ گفتگو کرنے سنی
 فلک پہ عام ہوئی اخترِ سحر نے سنی
 سحر نے تارے سے سن کر سنا ہی غنیم کو
 فلک کی بات بتا دی زمیں کے محرم کو
 بھرا آئے پھول کے آنسو پیامِ شبِ غم سے
 کلی کا تھا سادلِ خون ہو گیا غم سے
 جن سے روتا ہوا موسمِ بہار گیا

شبابِ سیر کو آیا تھا سو گوار گئی
 کس قدر لیں مصرع ہو "شبابِ سیر کو آیا تھا سو گوار گیا" اس نظم میں شاعر نے
 جس حقیقتِ حیات کی طرف اشارہ کیا ہو وہ یہ ہو کہ زندگی تغیر و تبدیلی کا نام ہے جس وقت
 بھی تغیر سے سختی نہیں ہے۔ زمانہ ان کا خالق ہو اور وہی انھیں آمادہ زوال کرتا ہو۔

اقبال کو ادبی مصوری میں کمال حاصل ہو۔ وہ بے جان اشیا کو اس طرح محسوس
 شکل میں پیش کرتا ہو کہ گواہِ ذی روح ہیں۔ ستاروں کی زبانی وہ ان سب باتوں کو کہلا
 دیتا ہو جو خود اسے کہنی ہیں۔ اس کی نظم "یومِ انجم" ملاحظہ ہو۔

سورج نے جاتے جاتے شامِ سیرِ قبا کو
 قدرتِ حق سے لے کر لالے کے پھولِ مائے
 پہنایا شفق نے سونے کا سارا زریوہ
 قدرت نے اپنے گہنے جاندی کے سبائے
 محل میں خامشی کے لیلے ظلمتِ آبی
 چمکے عروسِ شب کے موتی وہ پیارے پیارے
 وہ دور رہنے والے ہنگامہ جہاں سے
 کہتا ہو جس کو انسان اپنی زبان میں لائے
 جب انجمنِ فلک پر رونق تھی تو عرشِ بریں سے ایک صدا آئی

اس شب کے پاسنوا اچھا سماں کے تارو
 تابندہ قوم ساری گروں نہیں تھاری
 آئینے قسمتوں کے تم کو یہ جانتے ہیں
 شاید سنیں صدائیں اہل زمین تھاری
 پھر شاعر قوم کے سرج و زوال کے متعلق اشاروں اشاروں میں ستاروں
 کی زبانی کہتا ہے کہ

یہ کاروان ہستی ہو تیز گام ایسا
 قوم کھل گئی ہیں جس کی رجا روی میں
 اک عمر میں نہ سمجھے اس کو زمین والے
 جو بات پاگئے ہم غمخوئی سی زندگی میں
 ہیں جذبِ باہمی سے قائم نظامِ سائے
 پوشیدہ ہو یہ نکتہ ناموں کی زندگی میں

سورج کا شام کو جو یہ لباس زیب تن کیے ہوئے جو تہشتِ افق سے لے کر
 نائے کے پھول مارنا اور عویں قدرت کا چاندی کا گہنا پاتا اتار کر سونے کا زیور پہنا کس قدر
 بلند اور لطیف تشبیہیں ہیں جن کی ندرت اور طرفی پر خوبی ادبی و جد کرتا ہے۔
 شاعرانہ مصوری کے نہایت عمدہ نمونے اقبال کے کلام میں ملتے ہیں۔
 اپنی ایک نظم ”ایک آرزو“ میں شاعر دنیا کے شور و شر سے علیگی اور پرسکون زندگی
 کی خواہش ظاہر کرتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ کسی دامن کوہ میں چھوٹا سا چھوٹا پہاڑ ہو جہاں وہ سب
 لگ تھلک اپنے خیالوں کی دنیا میں مست زندگی بسر کرے یہاں کا منظر وہ اس طرح بیان کرتا ہے
 صفت باندھے دونوں جانب بوٹے ہرے ہرے ہوں
 ندی کا صاف پانی تصویر سے رہا ہو

ہو دل فریب ایسا کہ سار کا نظارہ
پانی بھی موج بن کر اٹھا اٹھ کے دیکھتا ہو
پانی کو چھو رہی مہجک جھک کے گل کی ٹہنی
جیسے سین کوئی آئینہ دیکھتا ہو

یہ کہنا کہ نظارہ فطرت الیادل کش تھا کہ دریا کا پانی بھی اٹھا اٹھ کر اس کا نظارہ کر
رہا تھا کس قدر اچھوتا خیال ہے۔ شاعر نے نہایت لطیف انداز میں ایک واقعے کی توجہ
ایسے سبب سے کی ہے جو حقیقت میں اس کا سبب نہیں ہو۔ اس نے صنعتِ جن تبدیلی کو
کس خوبی اور بے تکلفی سے استعمال کیا ہے۔ صنعت سے اس وقت کلام میں ندرت اور
اثر پیدا ہوتا ہے جب سادہ گو یہ گمان نہ ہو کہ شاعر نے صنعت کی خاطر شعر لکھا ہے۔
اقبال کو منظر کشی میں کمال حاصل ہے۔ وہ لفظوں کے طعم سے فطرت کی تصویر کھینچ
دیتا ہے۔ اس نے اپنی نظم ”کشمیر“ میں سحر نگاری سے ایسا سماں باندھا ہے کہ حقیقت آنکھوں
کے سامنے پھر جاتی ہے۔ پھر مضمون کی مناسبت سے بحر اور وزن کی شگفتگی کا پورا خیال
رکھا گیا ہے۔

رخت بہ کا شمر کشا کوہِ دِل و دِمنِ نگر
سبزہ جہاں جہاں بہ میں لالہ چمن چمنِ نگر
بادِ بہار موجِ مرغِ بہار فوجِ فوج
صلصل و سار زوجِ زوجِ بر سرِ نارونِ نگر
لالہ ز فاکِ بردِ میدِ موجِ بآبجو تپید
فاکِ شر شر بہ ہیں آبِ شکن شکنِ نگر
زخمہ بہ تار سازِ زنِ بادہ بہ سانگیں بریز
فتِ غلہ بہار را انجمنِ انجمنِ نگر

سفر افغانستان کے دوران میں قندھار کی تعریف میں جو اشعار لکھے ہیں ان کی زمین اور بحیراں پہاڑی علاقے کی متانت اور سنجیدگی کی آئینہ دار ہو۔ شاعر کہتا ہو سہ رنگ با بو با ہوا با آب با آب با سا بندہ چوں سیما با لالہ با در خلوت کہسار با نار با سخ بستہ اندر نار با ہ کی صورت سے شاعر نے شگفتگی کی بجائے سنجیدگی کو نمایاں کیا ہو، بلکہ یہ کہنا درست ہو گا کہ اس صوتی کیفیت میں ایک قسم کی ہیبت کا اظہار ہوتا ہو، کشمیر اور قندھار کے نظروں کو بیان کرنے میں جو فن کاری کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہو وہ شاعر کے کمال پر دلالت کرتا ہو غالباً اس نے غیر دانستہ اور غیر محسوس طریق پر ایسا کیا۔ لیکن جو بات قابل لحاظ ہو وہ یہ ہو کہ شاعر نے فطری طور پر مقتضائے حال کی کتنی صحیح اور موثر ترجمانی کی ہو یہی وجہ ان شاعری بلاغت کی جان ہو۔

اقبال تشبیہوں کا بادشاہ ہو اور تشبیہ حسن کلام کا دیور ہو۔ وہ مضمون کی طرف کی اور حسن کو اپنی تشبیہوں سے دو بالا کر دیتا ہو۔ اس کی ایک نظم ہو ”گلنؤ“ جس میں اس نے ان تشبیہوں کی ندرت کا کمال ظاہر کیا ہو۔ وہ اسے پھولوں کی انجن کی شمع، ہتھاب کی کرن، شب کی سلطنت میں دن کا سفیر اور ماہتاب کی قبا کا تکرہ کہہ کر مضمون کو انتہا درجے دل کش بنا دیتا ہو وہ کہتا ہو سہ

جگہ کی روشنی ہو کارشائے چمن میں

یا شمع جل رہی ہو پھولوں کی انجن میں

آیا ہو آسماں سے اڑ کر کوئی ستارہ

یا جان پڑ گئی ہو ہتھاب کی کرن میں

یا شب کی سلطنت میں دن کا سفیر آیا

غربت میں آکے ہو کاکم نام تھا وطن میں

تکمہ کوئی گرا ہو جہتاب کی قبا کا

قزہ ہو یا نمایاں سورج کے پیرہن میں

اقبال نے جس زمانے میں شہنوی "اسرار خودی" لکھی تھی اس وقت سارے
ہندستان میں مشکل ہی سے اس کے چند ہم نوا تھے۔ چنانچہ شاعر نے شہنوی کے آخر میں
ذات باری سے اس کا گلہ کیا ہو کہ میرا درد دل سمجھنے والا کوئی نہیں۔ ان اشعار میں فکر
موسیقی اور خلوص کے ساتھ صل ہو کر جذبہ بن گئی ہو۔

من کہ بہر دیگران سوزم چو شمع	بزم خود را گر یہ آموزم چو شمع
دل بدوش و دیدہ بر فردا ستم	در میان انجمن تنہا ستم
در جہاں یارب ندیم من کجاست	نخل سینا بیم کلیم من کجاست
شمع را تنہا تپیدن سہل نیست	آہ این پروانہ من اہل نیست
انتظارے غم گسارے تا کجا	جستجوے راز دارے تا کجا
ایں امانت یا اگر گیر از سینہ ام	خارجو ہر یکش از آئینہ ام
یا مرا یک ہدم دیرینہ دہ	عشق عالم سوز را آئینہ دہ

پھر شاعر نہایت والہانہ انداز میں شکوہ کرتا ہو کہ دنیا میں ہر کسی کا کوئی نہ کوئی
مونس و غم گسار موجود ہو لیکن میری زبان سمجھنے والا جسے میں اپنا راز دار و جاسکوں کوئی نہیں
ان اشعار میں رمز و ایما کی زبردست قوت سے شاعر اپنے مافی الضمیر کو ظاہر کرتا ہو۔

موج در بحر است ہم پہلوے موج	ہست یا ہدم تپیدن خوے موج
بر فلک کو کب ندیم کو کب است	ماہ تا ہاں سر ہزار نوے شب است
ہستی جوئے پہ جوئے گم شود	موج بادے بہوے گم شود
ہست در ہر گوشہ ویرانہ رقص	می کند دیوانہ باد دیوانہ رقص
من مثال لالہ صحرایم	در میان محفلے تنہا ستم

خواہم از لطف تو یا لے ہمدے از روز قہر ت من محرمے
 ہمدے دیوانہ فرزادہ از خیال ایں دآں بیگانہ
 تاجان او پارم ہوے خویش باز بنم در دل اور دے خویش
 زور کلام اور اثر آفرینی کا اعلیٰ ترین نمونہ دیکھنا جو تو اقبال کی نظم "فاطمہ بنت عبد اللہ"
 کہ پڑھیے اس کا ایک ایک لفظ درد و غلوس میں ڈوبا ہوا ہو اس نظم کا موضوع بجاے خود
 دل پر اثر ڈالنے والا ہے۔ پھر اقبال کی سحر بیانی نے اس کو اور موثر بنا دیا۔ فاطمہ بنت عبد اللہ
 ایک معصوم کم سن سربلڑکی ہو۔ طرابلس کے رگستان کی چلچلاتی دھوپ میں وہ غازیوں
 اور زخمیوں کو پانی پلاتے پلاتے خود جام شہادت نوش کرتی ہے۔ اقبال کا تخیل اس واقعے
 میں ملت اسلامیہ کی نشاۃِ جدیدہ کا خواب دیکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے
 فاطمہ تو آبرو سے ملت مرحوم ہو
 ذرہ ذرہ تیری مشبہ خاک کا معصوم ہو
 یہ سعادۂ حور صحرائِ تری قسمت میں تھی
 غازیانِ دیں کی سقائِ تری قسمت میں تھی
 یہ کلی بھی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی
 ایسی چنگاری بھی یارب اپنے خاکستر میں تھی
 اپنے صحرا میں ابھی آہو بہت پوشیدہ ہیں
 بھلیاں برسے ہوئے بادل میں بھی خوابید ہیں
 فاطمہ! گو شبنم اقتاں آنکھ تیرے غم میں ہو
 نغمہ عشرت بھی اپنے نالہ ماتم میں ہو
 رقص تیری خاک کا کتنا نشاط انگیز ہو
 ذرہ ذرہ زندگی کے شور سے لبریز ہو

ہو کوئی ہنگامہ تیری تربتِ خاموش میں
 پل رہا جو ایک قوم تازہ اس آغوش میں
 بے خبر ہوں گرچہ ان کی وسعت مقصد سے نہیں
 آفرینش دیکھتا ہوں ان کی اس مقدسے میں
 شاعرانہ تصویر کشی کے بے شمار اعلیٰ نمونے اقبال کے کلام میں موجود ہیں۔ وہ
 لفظوں کے طلسم سے ایسی تصویر کھینچتا اور تخیل کے موقلم سے اس میں ایسی رنگ
 آمیزی کرتا ہے کہ حقیقت جیتی جاگتی شکل میں سامنے آجاتی ہے۔ ”شکوہ“ میں اسلامی مسادات
 کی تصویر ان الفاظ میں پیش کرتا ہے۔
 آگیا عین ہلاکتی میں اگر وقتِ مناز
 قبلہ رو ہو کے زمیں بوس ہوئی قوم حجاز
 ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و یاز
 نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی ستارہ نواز
 بندہ و صاحب و محتاج غنی ایک ہوئے
 تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے
 مسلمانوں کی فتح مندی اور حیرات کا وہ اس طرح ذکر کرتا ہے۔
 محفل کون و مکاں میں سحر و شام پھرے
 مئے توحید کو لے کر صفتِ جام پھرے
 کوہ میں دشت میں لے کر تیرا پیغام پھرے
 اور معلوم ہے کچھ کو کبھی ناکام پھرے
 دشت تو دشت ہو دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے
 بحرِ خلعات میں دوڑا دیے گھوڑے ہم نے

”شکوہ میں ایک بندہ توں کی زبانی ہو۔ شاعر نے کمالِ بلاغت سے وہی لبِ دلجو
اختیار کیا ہے جو مقتضائے حال تھا اور جس کی توں سے توقع کی جاسکتی تھی۔“

بت صنم خانوں میں کہتے ہیں مسلمان گئے
ہو خوشی ان کو کہ کعبے کے نگہبان گئے
منزلِ دہر سے اونٹوں کے جدی خوان گئے
اپنی بلبوں میں دبائے ہوئے قرآن گئے

خندہ زن کفر ہو احساسِ تجھے ہو کہ نہیں
اپنی توحید کا کچھ پاس تجھے ہو کہ نہیں

”شاعر کو ایک بڑا کمال محاکات ہو۔ وہ الفاظ کی صوتی کیفیت سے سامع کے ذہن پر
ایسا اثر پیدا کر دیتا ہے جس سے ہونہو تصویر آنکھوں کے سامنے آجائے اور حقیقت کا سماں بندہ جا۔
اقبال نے اپنی ایک نظم ”ایک شام“ میں دریائے نیل کے کنارے کا منظر بیان کیا ہے۔
وہ خاموشی کی تصویر لفظوں میں کھینچنا چاہتا ہے۔ چنانچہ اس نے حرفِ ش کی صوتی کیفیت
سے پورا فائدہ اٹھایا ہے۔ اکثر آریائی زبانوں میں س اور ش کا صوتی اثر خاموشی کے اظہار
کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے۔“

خاموش ہو چاندنی قسم کی شاخیں ہیں خاموش ہر شجر کی
دادی کے نوافروش خاموش کہسا کے سبزہ پوش خاموش
فطرت بے ہوش ہو گئی ہو آغوش میں شب کے سو گئی ہو

نظم ”شاعر“ میں تشبیہوں کی بہار ملاحظہ ہو۔
جو سے سرود آفریں آتی ہو کہ ہمارے

پانی کے شرابِ لالہ گوں و کدہ بہار سے

بہتی ہو دادیوں میں کیا خضر خوش خرام ابر
کرتی ہو عشقِ بازیں سبزہ مرغزار۔“

فارسی اور اردو شعرا نے غزل کو عشق و محبت کے معاملات کے لیے مخصوص کر لیا۔ ابتدا میں غزلوں کے مضامین میں تنوع اور لطافت ہوتا تھا لیکن حبیب جذبات کی بستی بھڑی تو غزلوں میں بھی ہوش مستی کے بجائے قافیہ بندی، تخلص پرستی اور لفظی مناسبت مقصود بالذات ہو گئی غزل کا بلند ترین میاں خواجہ حافظ نے فارسی میں اور غالب نے اردو میں اپنی نعمت سنجیوں سے قائم کیا۔ ان دونوں کے ہاں لوازم عشق کی کیفیات کو اس طرح تمثیلوں میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کی ہم سہری ممکن نہیں۔ قبائل نے پائرن کی تعریف میں جو شعر لکھا ہے وہ حقیقت میں ان دونوں پر زیادہ چھپا ہوا ہوتا ہے۔

خیالِ اوچہ بری خائے بنا کردہ است شبابِ غش کند از لذت لبِ بامش
غزل گو شاعر کی حالت اس شخص کی سی ہوتی ہے جس پر خواب کی سی کیفیت طاری ہو۔ اس خواب میں اگر آپ ٹھیکہ اور مستی کے دو عناصر کا اور اضافہ کریں تو میں سمجھتا ہوں غزل کی مکمل توجیہ ممکن ہوگی غزل گو شاعر اپنے نفس کے اندرونی تجزیے کے علاوہ اور کسی دوسرے تجزیے کا قائل نہیں ہوتا۔ وہ اپنے نفس کی کیفیات کو رمز و کنائے کے وسیعے ظاہر کرتا ہے۔ چنانچہ یہ کہنا درست ہے کہ فارسی اور اردو کی غزلوں میں رمزیت Symbolism کی جو مثالیں ملتی ہیں ان کی نظیر دنیا کے کسی اور ادب میں موجود نہیں۔ مستی اور تجزیہ کی حالت میں رمز و کنایہ بہ مقابلہ منطقی تسلسل بیان کے زیادہ پیش ہوتا ہے۔ فرانسیسی شاعر بلوولیر حقیقی شاعر کے لیے مستی اور جذب کو لوازمات فن میں سے تصور کرتا ہے۔ لہٰذا اس کے ہر وقت بدست و بے خود ہونا سب کچھ اسی میں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کس قسم کی مستی؟ یہ چاہے شراب کی ہو، شاعری کی ہو، یا نیک کرداری کی ہو، لیکن ہو ضرور..... ہو اسے پوچھو کہ کیا وقت ہے؟ سمندر کی موجوں سے پوچھو، مٹا رے سے پوچھو، طائر خوش الحان سے پوچھو، گھڑی سے پوچھو ہر چیز سے پوچھو جو رواں دواں ہو، جو نوحہ خواں ہو، جو گردش میں ہو، جو نغمہ طرائے ہو، جو طاقتور گویائی کہتی ہو اور تمہیں ان سمجھوں سے یہی جواب ملے گا کہ وقت مست و بے خود

ہونے کا ہے۔ اگر تم وقت کے مظہر غلام نہیں ہونا چاہتے تو مست بنو چاہے وہ سستی شراب کی ہو،
 چاہے شاعری کی، چاہے نیک کرداری کی۔ یہ تمہاری رغبت اور پسند پر منحصر ہے، اقبال کے ہاں
 اسی سستی اور جذب کی کیفیت کو قلندر کی کے لفظ سے ظاہر کیا ہے۔ اس جذب کا ترکیبی عنصر
 اس کو دوسرے غزل گو شعرا سے ممتاز کرتا ہے۔ اس کی شاعری دراصل اس کے تحیر اور جذب
 کی ترجمانی ہے۔ اس کی سستی میں بھی عجب شان ہے وہ کہتا ہے کہ میری خاک کا ہر ذرہ اس
 آنکھ کی طرح ہے جو مست تماشا ہے۔ ۹

داغ کہ نگاہِ او ظربت ہمہ کس بند
 کردہ است مرا ساقی از عشوہ واپہ مست
 ایں کارِ چکے نیست ادا مانِ حکیمے گیر
 صدر بندہ سائل مست ایک بندہ دیا مست
 دل را بچین بر دم از بادہ چمن افسردہ
 میرد بر خیاباں ہا ایں لالہ صحر مست
 سینا است کہ فاران است ہیاریہ چہ تمام است
 ہر ذرہ خاک من چشمے است تماشا مست

خواجہ حافظ کی غزل سکونی اور جالباتی ہے۔ اس میں جلالی عنصر نام کو نہیں۔ اقبال کے
 آرٹ کے تصور میں جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے۔ جمالی اور جلالی دونوں عنصر پہلو بہ پہلو
 موجود ہیں جن کے متعلق اس نے کہا ہے۔ ۱۰

دل بری بے تاہری جادوگری است دل بری باقاہری پیغمبری است
 اقبال کی غزل میں پہلے وہ عشق و محبت کی معاملہ بندی ہی کیوں نہ ہو، ایک
 طرح کی قوت و تازگی کا اظہار ہوتا تھا۔ پھر یوں کہ اس کی نظر زندگی کے متعلق نہایت وسیع
 ہے اس لیے لازمی طور پر اس کے رمز و کنائے میں ایک جہانِ سعادت پنہاں ہوتا ہے، معافی

کے علاوہ محاسنِ کلام کے ظاہری یعنی لفظی رعایتوں کو برتنے پر بھی اسے پوری قدرت حاصل ہے۔ اس کے ہاں شاعرانہ رمز نگاری کے بہترین نمونے ملتے ہیں۔ رمز نگاری تخیل کا ایک کرشمہ ہے۔ شاعر اپنے تاثرات اور وارداتِ قلبی کا اظہار اشاروں میں کرتا ہے تاکہ اس کے ذوق و وجدان کی ان میں سمائی ہو سکے۔ ایمائی طور پر شاعر اپنے جذبے کو جس کا اسے شدید احساس ہوتا ہے بلند ترین مقام تک پہنچا سکتا ہے۔

اقبال کی غزل کی خصوصیت اس کا جوشِ بیان اور رمزیت ہے جس کی مثال حافظ اور غالب کو چھوڑ کر دوسروں کے ہاں مشکل ہی سے ملے گی۔ اس کے نظم الفاظ میں بلا کی ایمائی قوت پوشیدہ ہوتی ہے۔ وہ حسنِ ادا کے جادو سے انسانی ذہن کو مسحور کر دیتا ہے۔ ایک غزل میں اس نے منہ بچے کی ربانی درو اشتیاق کی شرح بیان کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عشق و محبت کا بنیادی راز اس حقیقت کے جاننے میں پوشیدہ ہے کہ جو اشک ضبط کیے جائیں ان میں باد گل گوں سے زیادہ سستی ہوتی ہے۔ پھر منہ بچہ کس شوخی سے کہتا ہے کہ جب دربرِ رخسار میں آؤ تو تمہارا سخن بلند ہونا چاہیے۔ معمولی افسانہ و انیس کو صوفی کی خانقاہ کے لیے رکھ چھوڑو۔ شاعر کا یہ کہنا کہ اس غزل خوانی کے باعث میں مدرسے کی قیل و قال کے قابل نہیں رہا کس قدر دلین اور پرمعنی ہے۔

دی منہ بچہ بامن اسرارِ محبت گفت

اشکے کہ فرو خوردی از بادہ گل گوں بہ

دردِ دربرِ رخسار آئی مضمون بلند آور

در خانقہ صوفی افسانہ و انیسوں بہ

اقبال غزل خواں را کا فرنتوں گفتن

سودا بدماغش ز داز مدرسہ بیرون بہ

ایک غزل میں کون اور وہ ہم کی اصوات و نظم الفاظ سے نہایت لطیف ترنم پیدا کیا ہے

مثل شرر ذرہ راتن یہ تپیدن دہم
 تن یہ تپیدن دہم بال پریدن دہم
 سوز نوایم نگر ریزہ المساس را
 قطرہ شبنم کنم خوی چکیدن دہم
 جوں ز مقام نمود نغمہ شیریں زخم
 نیم شباں صبح را میل دمیدن دہم
 یوسف گم گشتہ را باز کشودم نقاب
 تا بہ تنک مایگان ذوق خسیدن دہم
 عشق شکیب آزا خاک ز خود رفته را

چشم ترے داد و من لذت دیدن دہم

الفاظ و معانی کی موزونیت کے علاوہ اس غزل کا مضمون کس قدر بلند ہے۔ اس
 ہرطرز ادائی شوقی اور ندرت نے سونے پر بہانے کا کام کیا ہے۔ شاعر اپنی فطرت کی مخفی
 قوتوں اور کمالات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اگرچہ ہوں تو ذرے کو ذوقی تپش سے
 آشنا کروں اور وہ شرر کی طرح اڑتا پھرے میری آواز کا سوز و گداز ایسا ہے کہ اگرچہ ہوں
 تو ریزہ المساس کو پگھلا کر شبنم کر دوں اور وہ قطرے بن کر ٹپکنے لگے۔ اظہارِ درد کے ایسے
 مہرے ساز سے آدمی رات کے وقت اگر نغمے نکلیں تو صبح قبل از وقت ظہور کے لیے بہانہ
 ہو جائے۔ میں نے اپنے یوسف گم گشتہ کو اس لیے تلا بہ کیا کہ تنک مایہ لوگوں میں ذوق
 خریداری کی آرزو پیدا ہو۔ پھر کہتا ہے کہ انسان کو عشق کی بدولت چشم تر نصیب ہوتی ہے اور
 وہ شاعر کے نغمے کی بدولت لذت دید سے بہرہ یاب ہوتا ہے۔ یہ غزل فنی اعتبار سے مکمل
 ہے۔ معنی کو ایسا محسوس ہوتا ہے گویا شاعر اپنے خیالی بیکروں سے گفتگو کر رہا ہے۔ یہ ایک غزل
 سبکدوش دیوانوں پر بھاری ہے۔ اس میں شاعر نے تاثر و وجدان کے کیا کیا بدیع، شوخ

اور لطیف نکتے پیدا کیے ہیں۔

فارسی کی چند اور غزلیں ملاحظہ کیجیے اور ادبِ سخن دیکھیے۔ اس کی ان تمام غزلوں میں غنائی عنصر کا بہترین اظہار موجود ہے جو وہ ایسی بحر میں اور زمین منتخب کرتا ہے جو تغزل کے لیے خاص طور پر موزوں ہوتی ہیں۔ شگفتہ زمین اور مضمون کے مناسب وزن منتخب کرنے سے شاعر اپنے کلام میں بے پایاں دل فریبی اور دل کشی پیدا کر دیتا ہے۔ اقبال کے اس بھی شرب و نغمہ، بادہ و خوار اور محو فروش، زلفت وصال، اور رخسار و دندان کا حجازی پیرایہ بیان موجود ہے لیکن وہ ان کے ذریعے رمز و کنائے کی ایسی دنیا تخلیق کر دیتا ہے کہ جذبہ و وجدان جھومنے لگتے ہیں۔

نصیب بہار میں چنیں، بانگ ہزار میں چنیں

چہرہ کشا، غزل سرا، بادہ بیار میں چنیں

باد بہار را بگویم بخیال من برد

وادی و دشت را و د نقش و نگار میں چنیں

عالم آب و خاک را بر محب دلم بساے

روشن و تاریک خویش را گیر عیار میں چنیں

ترکیبوں کی نزاکت اور تازگی اور تقابلی و تناسبی کو شاعر نے اپنے کلام میں کس سلیقے سے سمجھا ہے

شب من سحر نمودی کہ یہ طلعت آفتابی

تو بہ طلعت، آفتابی منور میں کہ بے حجابی

تو بہ درو من رسیدی بضمیر آرمیدی

زنگاہ من رسیدی بچنیں گراں رکابی

تو عیار کم عیار را تو قرار سے قراراں

تو دوا سے دل فگار راں گراں کہ دیر یابی

غمِ عشق و لذتِ او اثر دو گونہ دارد گہے موز و درو مندی گہے مستی و غرابی

جام و آدینخت باروز گاراں جیسے امت تالار در کوہ راں
 داغے کہ سوزد در سیمین آں دواغ کم سوخت در لالہ زاراں
 کہتا ہوں کہ میری جان کی آویزش عالم فطرت کے ساتھ ویسا ہی جیسے دریا کو ہماروں میں
 ٹکرتا لالہ کناراں اپنا راستہ نکالتا چلا جاتا ہے۔ زندگی کی دریا کے ساتھ تشبیہ چہاڑوں میں بہنے
 کے لیے راستہ نکالتا ہو کس قدر دلآویز ہے۔ اس کی ایمانی قوت کی کوئی حد نہیں جس طرح دریا
 بہاڑوں کی چیرتا اور چٹانوں سے ٹکراتا ہو تاکہ اپنے وجود کا سکہ بٹھائے۔ اسی طرح انسان فطرتی
 فطرت کی نامساعدتوں پر قابو پاتا ہو تاکہ اپنی زندگی کی تشکیل کرے اور اسے موثر بنائے۔
 ”سرسر شعر میں کہتا ہے کہ انسانی سینے میں جو داغ آرزو ہو اس کی مثال عالم فطرت میں تلاش
 کرنا محبت ہے۔ لالہ زاراں میں جو داغ نظر آتے ہیں وہ درد آرزو کے داغ نہیں بلکہ
 صرف دیکھنے کے ہیں۔“

از چشم ساقی سست مشربم بے محو خرابم ہے محو خرابم
 شوقم فزوں تر از بے حجابی بنیم نہ بنیم در بیچ و تاہم
 از من بردن نیست منزل گہن من بے نصیم رہا ہے نیایم
 اس غزل کا ہر شعر تغزل کی جان ہے۔ ”بے محو خرابم“ کی ٹکراؤ سادگی اور اس کے
 ساتھ جذب وستی کی تاثیر دیکھیے۔ اقبال کا ساقی زندگی ہو جس کے نشے میں غم جو کے
 وہ مدہوش و سرشار ہوتا ہو۔

یار سے اگر نگہ مجراہ کی آرزو ہو تو شعرا اس کے حاصل کرنے کی تدبیر بتاتا ہو۔

اگر بہر جسد محبت کرانہ می خواہی

ہزار شعلہ دہی یک زیانہ می خواہی

یکے بدامن مردان آسٹنا آویز

تربار اگر نگہ محسوسانہ می خواہی

تو ہم بےشوہ گری گوشِ دلِ بری آموز
اگر زما غزلِ عاشقانہ می خواہی

باشہ درویشی در ساز و دمام سن
چوں پختہ شوی خود را بر سلطنتِ جم زن
گفتند جہان ما آیا بتومی سازد؟
گفتم کہ غمی سازد! گفتند کہ بر ہم زن
ای لالہ صحرائی تنہا نہ توانی سوخت
ایں دایغِ جگر تابی بر سینہٴ آدم زن
توسوزِ درونِ او، تو گر می خونِ او
باور کنی چاکے در پیکرِ عالم زن
لحبتِ دلِ پرخونے از دیدہٴ فروریزم
لعل ز بد خستام بر دار و بخاتم زن

اس غزل میں ماورائے صوفی ہم آہنگی سے شاعر نے عجیب کیفیت پیدا کر دی ہے۔
ہر لفظ کلام کی بلاغت کی دستاویز ہے۔ کس بے ساختگی سے مضامینِ عالیہ کو ادا کیا ہے غزل
کا اہل مضمون زندگی کی برگزیدگی اور برتری ہے جو اپنی تفکیک کی مختار کل ہے۔ اگر فطرت سا رنگ
نہیں تو وہ فطرت کو درہم برہم کر دے گی۔ پیکرِ عالم میں اسی کی بدولت گئی خون پیدا ہوئی۔
پھر کیا خوب مضمون ہے کہ بدخشاں کو اپنے فعل پر ناز ہو تو ہو اگرے لیکن خاتمِ حیات میں
جدِ عمل جڑا ہوا اچھا معلوم ہوتا ہے وہ لختِ دلِ پرخون ہے جو میری آنکھوں سے ٹپکا ہے۔
بدخشاں کے فعل اور اس فعل میں جو میں نے تخلیق کیا ہے، مقابلہ کر لو۔

شادم کہ عاشقاں را سوزِ دوامِ داوی در ماں نیافریدی آزارِ جستجو را
گفتی مجو و صالم بالاترا از خیالم غدرِ نوآفریدی اشکِ بہانہٴ جورا

عاشقوں کو سوز و دام تو ملا لیکن آزار جستجو کے لیے درمان نہیں پیدا کیا گیا۔ پھر
"اشک بہانہ" کی عذرخواہی معاملہ بندی کا کمال ہو۔

اشتیاق غزل سراسی کے لیے شاعر نے کس قدر شگفتہ بحر منتخب کی ہو۔ ہر شعر موسیقی
اور رقص کے اجزائے بنا ہوا معلوم ہوتا ہو۔ یہ مان کہ قصہ دل کہنے کی چیز نہیں اور درجہ
کو چھپانا ہی اچھا ہو لیکن لذت ہائے "کو دل کیا کرے۔ درو شوق کی شرح بھی کی
ہو آخر میں اپنی خود دہری کو بھی جتا دیا ہو۔

باز بہ سرمہ تاب وہ چشم کرشمہ زائے را

ذوق جنوں و چند کس شوق غزل سراسے را
قصہ دل نگفتنی است، درجہ کرشمہ زائے است

غلامیاں کجا برم لذت ہائے ہائے را
آہ درو زنا ب کو، اشک جگر گدا کو

شیشہ رنگ می زخم عقل گرہ کشائے را
نیم بہ بارغ و ران کش، زخمہ پتہ چنگ زن

باوہ بخود غزل سراسے، بندہ کتا قباے را
تا زخمہاں نمی کشم، زخم کرم نمی خورم

درنگر امی ہوس فریب بہتت این گداے را

ایں گنبد پینائی، بن بست و بالائی

ورشہ بہ دلی عاشق، باہیں ہمہ پینائی

عشق است و ہزارانوں جن است و ہزارائیں

لن سن بہ شمار آیم، نفی تو بہ شمار آئی

ہم باخود و ہم با او ہجران کہ وصال است ای

اور عقل چہ می گوئی، ای عشق چہ فرمائی؟

کیا خوب صنموں ہو کہ میں اور تو کسی شمار و تعداد میں نہیں اصل معاملہ تو ہزار فونی عشق اور ہزار تکیہ سن کے درمیان ہو با زندگی کے یہ دونوں منظر دوائی ہیں۔ پھر عقل اور عشق دونوں سے اپیل کی ہو کہ تم ہی میری ابھن کے سلجھانے میں مدد کرو۔

اقبال کے جوش بیان کا اظہار اس کی اردو غزلوں میں بھی ہوتا ہو۔ اقبال نے اپنی شاعری کے بالکل ابتدائی زمانے میں ایک غزل لکھی تھی جس کا ایک شعر یہ ہو۔
موتی سمجھ کے شان کر رہی نے جن لیے
قطرے جو تھے میرے عرقِ انفعال کے

اس ایک شعر پر بہت سے شعر اکے دیوانوں کو قربان کیا جا سکتا ہو۔

بعض اردو غزلیں سہل ممتنع کے معیار پر پوری اترتی ہیں۔ ان کا ایک ایک لفظ جذباتی و گہرا کی آواز باز گشت ہو۔ لوازمِ عشق کی کیفیات کو وہ کس لطف اور بے لکھنی کے ساتھ بیان کرتا ہو۔
نہ آتے ہیں اس میں تکرار کیا تھی مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی
تھمارے پیامی نے سب راز کھولا خطا اس میں بندے کی سرکھ کیا تھی
بھری بزم میں اپنے عاشق کو رتا کا تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی
تیرے عشق کی انتہا چاہتا ہوں مری ساوگی دیکھ کیا چاہتا ہوں
ستم ہو کہ ہو وعدہ بے حجابی کوئی بات صبر آزاں چاہتا ہوں
بھری بزم میں راز لگی یا تھک دی چڑا بے ادب ہوں منز چاہتا ہوں

اس غزل کا جوش بیان اور الفاظ کی تازگی اور حرکت اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔

کبھی ایسی حقیقت متغیر نظر آسب اس محراب میں

کہ ہزاروں سجدے مرثیہ ہیں مری جبینِ نیاں میں

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہو وہ آئینہ
 کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہو نگاہ آئینہ ساز میں
 نہ کہیں جہاں میں اماں ملی، جو اماں ملی تو کہیں ملی
 مرے جرمِ خانہ حسد اب کو ترے عفوِ بندہ واز میں
 نہ وہ عشق میں رہیں گرمیاں نہ وہ حسن میں رہیں شونیاں
 نہ وہ غزلیں میں تڑپ رہی نہ وہ خم ہو زلفِ ایاز میں
 گیسوے تاب دار کو اور بھی تاب دار کر
 ہوش و خرد شکار کر، قلب و لفظِ شکار کر
 عشق بھی ہو حجاب میں حسن بھی ہو حجاب میں
 یا تو خود آشکار ہو یا مجھے آشکار کر
 ان دونوں شعروں میں کس قدر شونخی ہو۔ شاعر ذاتِ باری کو اس پیرائے میں مخاطب
 کرتا ہو گویا نازِ بندگی کا اظہار کر رہا ہو۔
 باغِ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
 کارِ جہاں دراز ہو اب مرا انتظار کر
 روزِ حساب جب مرا پیش ہو دفترِ عمل
 آپ بھی شرم سار ہو مجھ کو بھی شرم سار کر
 اور کئی جگہ اقبال نے ذاتِ باری کو ایسے انداز میں مخاطب کیا ہے، جس سے
 صاف ظاہر ہوتا ہے کہ معاملاتِ شوق کا روئے سخن سولے اس کے اوکسی کی طرف نہیں
 ہو سکتا۔ اس کی اس بے تکلف شونخی سے اس کی بینِ رمقائی کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ
 مقامِ شوق ترے قدسیوں کے بس کا نہیں
 انھی کا کام ہو یہ جن کے حوصلے ہیں دراز

پھر کہتا ہو ۛ

تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا

میں ہی تو ایک راز تھاسینہ کائنات میں

بے باک آرٹسٹ کی رعنائی فکر اور شوقی گفتار ملاحظہ ہو ۛ

رمز میں محبت کی گستاخی و بے باکی

ہر شوق نہیں گستاخ ہر جذب نہیں بے باک

فارغ تو نہ بیٹھے گا مشر میں جنوں میرا

پا اپنا گریباں چاک یا دامن یزداں چاک

جبریل کو کس مزے سے طعنہ دیا ہو ۛ

نہ کر تقلید یا جبریل میرے جذب وستی کی

تن آساں عرشوں کو ذکر تسبیح و طواف افقی

اس غزل کی زبان اور مضمون کس قدر بلند ہو ۛ

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں ابھی عشق کے استعجاں اور بھی ہیں

تہی زندگی سے نہیں یہ فتنائیں یہاں میکہوں کا رواں اور بھی ہیں ۛ

اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

گئے دن کہ تنہا تھا میں انہیں میں یہاں اب مرے رازداں اور بھی ہیں

اقبال شاعر حیات ہو اس کے آرٹ اور زندگی کے تصور میں "منظر قوت" کو

خاص اہمیت حاصل ہو۔ اس کے نزدیک زندگی کا اعلیٰ ترین اظہار قوت کی شکل میں ہوتا

ہو۔ وہ جہاں کہیں کائنات فطرت میں اس منظر حیات سے دوچار ہو جاتا ہو تو وہ فوراً

ٹھٹھک جاتا ہو۔ یہ منظر اس کے لیے جاذب نظر ہو اور اس کے آرٹ کے لیے محرک کا کام

لے ہو کہاں منت کا دوسرا قدم یا رب ہم نے دشت امکاں کو ایک نقش پاپایا (غالب)

دیتا ہو۔ محرکات تخلیقی اس قدر متنوع ہوتے ہیں کہ اس کا نفسیاتی تجزیہ ممکن نہیں۔ میرا خیال ہے کہ اقبال کے وجدان اور جذبات شعری کو جو چیز سب سے زیادہ متحرک کرتی ہو، وہ منظر قوت ہے جو اسے عالم انسانی اور عالم فطرت دونوں میں نظر آتا ہو۔ قوت میں اسے حسن منظر آتا ہے۔ قوت اظہار میں ہی کی ایک خاص شکل ہے جہاں کہیں اس کی آنکھ اس منظر حیات پر پڑ جاتی ہو تو وہ بھر سنے لگتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بلبل اور قمری کی تشبیہوں کے بجائے وہ باز اور شاہین کو ترجیح دیتا ہے اس لیے کہ آخر اندکرا اس کے وجدان شعری کے لیے زیادہ موزوں ہیں اور ان کے ذریعے وہ اپنے حسب دل خواہ اخلاقی نتائج متجرب کر سکتا ہے جو اس کا اصل مقصود ہیں۔ آرٹ کے محرکات عجیب و غریب ہوتے ہیں بعض اوقات آرٹ اپنے رجحان کے مطابق معمولی روزمرہ کے کسی واقعے سے اتنا متاثر ہوتا ہے کہ وہ اس کے لیے محرک تخلیق بن جاتا ہے۔ ایک فرانسیسی ماہر نفسیات نے لکھا ہے کہ بعض بڑے ماہر موسیقی ایسے گزرتے ہیں جنہوں نے رنگ و خطوط کو دیکھ کر نئے سرور یافتہ کیے۔ اسی طرح بعض مصوری اور بیت گری کے استاد ہوتے ہیں جنہوں نے موسیقی کی کسی لہ کو سن کر رنگ و خطا کی خاص شکلیں پیدا کیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کی طرح آرٹ حقیقت میں ایک ہے چاہے اس کے فنی اور اصطلاحی مظاہر میں فرق کیوں نہ ہو۔ اسی طرح قوی سورت کے مظاہر مختلف ہوتے ہیں لیکن اس کی حقیقت ایک ہے۔ اقبال "منظر قوت" کا قدر دان ہے چاہے وہ اپنوں میں ملے یا غیروں میں، چاہے عالم فطرت میں ہو یا عالم انسانی میں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ہوا فانی سونا، ملمع نہ ہو۔ بعض اوقات لوگ حیران رہ جاتے ہیں کہ وہ اس جادو کے تحت متفاد خیالات کا اظہار کر جاتا ہے اس کی محفل میں سین اور موسیقی، لفظی اور نالفظی، برگسوں اور کادلی مارکس، مصطفیٰ کمال اور جہاں دارین انسانی پہلو بہ پہلو بیٹھے نظر آتے ہیں۔ اگرچہ بادی النظر میں یہ فکر تضاد ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے خیال کی تہ میں لطیف ہم آہنگی موجود رہتی ہے۔ اقبال پیشہ ور

کھینچے، کبھی اشاروں اشاروں میں اپنے قافلے کے ہم رہاں سست عناصر کو تیز گامی کی دعوت دی، اور کبھی اپنا جذبہ دل نالہ و فریاد کے ذریعے ظاہر کیا۔ وہ ایک قلندر تھا جو ہم میں آیا تھا اور اپنے مستانہ نعرے لگاتا ہوا چلا گیا۔ اس کے نعرے ابھی ہمارے کانوں میں گونج رہے ہیں اور اس کی فریاد ہمارے دلوں کو متاثر کر رہی ہے۔ جتنا زمانہ گزرے گا، اقبال کے کلام کی تاثیر میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ اس کی شاعری اس کے دردِ دل کی فریاد تھی۔ اس کی تاثیر کی کوئی انتہا نہیں۔ وہ خود کہتا ہے کہ میں تو اپنا کام کر چکا۔ فریادِ عشق کے لوازمات میں سے تھی سو وہ بھی کر لی۔ اب اس کی تاثیر دوسرے دیکھیں ۛ

عشق کو فریاد لازم تھی سو وہ بھی ہو چکی
اب زرا دل تقام کر فریاد کی تاثیر دیکھ



اقبال کی شخصیت اور اُس کا پیغام

(ڈاکٹر قاضی عبدالحمید صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی (برلن))



- ۱۔ اقبال سے تعارف ۷۔ علامہ مرحوم کی لطیف صحبت کے چند واقعات ۲۔ شاعر کا
- تول و فضل ۴۔ اقبال اور ہندوستانی قومیت ۵۔ مغربی تحریک قومیت اور اتحاد اسلامی۔
- ۶۔ شاعر اور فطرت کے غیر معمولی مظاہر ۷۔ اقبال کی قومی شاعری کا دور ۸۔ اقبال کی فطری
- شاعری کا دور ۹۔ اقبال کی اسلامی شاعری کا دور ۱۰۔ مسلمانانِ ہند کی جدید تحریک
- قومیت کے خصائص ۱۱۔ فلسفی یا شاعر ۱۲۔ اقبال کا اسلامی تصور کائنات ۱۳۔ اصول ارتقا
- اور کائنات ۱۴۔ اقبال کا نظریہ علم ۱۵۔ اقبال کا تصور عشق ۱۶۔ عقل و عشق ۱۷۔ اقبال کا
- تصور خودی ۱۸۔ تصوف اسلام اور ازل ۱۹۔ روحانی اشتراکیت ۲۰۔ اسلامی اجتماعیت
- ۲۱۔ شاعر کی زندگی۔

اقبال کی شخصیت اور اس کا پیغام

از

ڈاکٹر قاضی عبدالحمید صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی (برلن)

اور اقبال سے تعارف

علامہ اقبال کی شاعری اور تحریر علمی کا میں ہمیشہ سے معتقد رہا ہوں۔ ان کے کلام کے ذریعے میں ان سے غائبانہ طور پر بچپن سے متعارف ہو چکا تھا۔

آتا ہوں یاد مجھ کو گزرا ہوا زمانہ

وہ بھاڑیاں جن کی وہ میرا آشیانہ

ہمارے ملک کا ایسا کون مسلمان بچہ ہوگا جس نے بارگاہِ ایزدی میں خشوع و خضوع کے ساتھ بچے کی دعا نہ مانگی ہوگی۔

لب پہ آتی ہو دعائیں کے تمنا میری

زندگی شمع کی صورت ہو خدا یا میری

ہندستان کا ایسا کون شخص ہو جس کے دل کو اقبال کے ہندی ترانے۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا

ہم بلبلیں ہیں اس کی وہ گلستاں ہمارا

اور اسلامی ترانے۔

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا

مسلم ہیں ہم وطن ہو سارا جہاں ہمارا

کے گرو یا نہ ہو گا۔ اقبال کے اردو اور فارسی کلام کے تذکرے کا تو اس وقت موقع نہیں ہے جس کے ایک ایک شعر نے زندگی اور ماسیک کی روح ہندستان کے مسلمانوں میں پھونک دی ہو۔

مجھے خیال بھی نہ تھا کہ علامہ اقبال مرحوم کے ساتھ مجھے کچھ دن گزارنے اور خود ان کی نبیانی ان کے خیالات سننے کا موقع ملے گا۔ لیکن قسمت کی یاوری دیکھیے کہ علامہ اقبال جن وقت دوسری گل میز کانفرنس ۱۹۳۱ء میں مسلمانان ہند کے وفد کے صدر کی حیثیت سے لندن جا رہے تھے تو یہاں ان کا چہا زپر ساٹھ ہو گیا۔ افغان تو نعل جبرل اور سبئی کے دیگر معزز شخص اس ان کو لاؤ آگے کہنے کے لیے اطلاع دی جہاں پر آئے ہوئے تھے۔ رہا زکے عرشہ ہی پر میں نے ان سے اپنا تعارف ایک دوست کے ذریعے کرا لیا اور اس بات کی اجازت چاہی کہ میں گاہے بگاہے ان کی خدمت میں حاضر ہو سکوں جسے انھوں نے نہایت ہی خندہ پیشانی سے منظور فرمایا۔ میں دوسرے روز ہی ناشتے کے بعد ان کی خدمت میں حاضر ہو گیا۔ علامہ مرحوم نے جس محبت اور توجہ کے ساتھ میرے تمام سوالات کے جوابات عنایت فرمائے اس سے میں ان کے تجربہ علمی کے ساتھ ان کے وسیع اخلاق اور سادگی کا بھی قائل ہو گیا۔ علامہ مرحوم کی طبیعت اس وقت علیل تھی اور وہ کبھی ہی میں اپنا تمام وقت لیٹے لیٹے گزارتے تھے۔ جب میں روانہ ہونے لگا تو فرمایا کہ بغیر ٹکٹ جب طبیعت چاہے آبا کر و۔ اب تو میں روزانہ ان کی خدمت میں حاضر ہونے لگا۔ صبح ناشتے کے بعد جاتا اور دوپہر کے کھانے کے وقت وہاں سے واپس ہوتا اور پھر شام کے پانچ بجے سے سات بجے تک ان کے ساتھ وقت گزارتا۔ یہ سلسلہ تقریباً دو ہفتے تک جاری رہا۔ بالآخر ہمارا جہاز وٹس پہنچ گیا اور میری زندگی کے یہ ترین ترین اوقات ختم ہو گئے ہیں وہاں سے سپردہا لندن چلا گیا اور علامہ مرحوم پیرس میں اپنے ایک دوست کے ہاں کچھ دنوں کے لیے ٹھہر گئے۔ اس عرصے میں غالباً دنیا کا کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہو جس پر علامہ مرحوم سے تبادلہ خیالات نہ ہوا ہو۔ معمولی سے معمولی اکل و شراب کے مسائل سے لے کر مشکل سے مشکل مابعد الطبیعیاتی مسائل زیر بحث آ گئے۔ ہر چیز پر علامہ مرحوم کی وسیع معلومات اور ایک خاص ناویہ نگاہ دیکھ کر

میں متحیر ہو جاتا تھا۔

۲۔ علامہ مرحوم کی لطفِ صحبت کے چند واقعات

ایک مرتبہ کھانوں کا ذکر آیا تو علامہ موصوف فرماتے گئے کہ افسوس ہو کہ اس وقت کھانا میں کسی قسم کی جدت باقی نہیں رہی ہو۔ وہی پرانے کھانے اب تک چلے آ رہے ہیں۔ اس مسئلہ میں انھوں نے بارہویں صدی ہجری میں مرکزی ایشیا میں جو کھانے رائج تھے اور وہاں جو مختلف قسم کے پھل ہوتے تھے اس کا تذکرہ کیا اور لا انتہا کھانوں کے نام گنوا دیے۔ میں ان کا غیر معمولی حافظہ دیکھ کر متحیر ہو گیا۔

علامہ موصوف کو قیمتی پتھروں خصوصاً ہیروں سے بہت دل چسپی تھی اس لیے نہیں کہ ان کی مادی قیمت زائد ہو بلکہ اس لیے کہ اس میں شاعر کی نگاہِ حسنِ ازل کی ایک جھلک دکھائی دے۔ چنانچہ اسی سلسلے میں انھوں نے ایک واقعہ بیان کیا کہ اس طرح ان کو حکیم اجل خاں صاحبِ دربار یہ خبر ملی تھی کہ اعلیٰ حضرت حضور نظام کے پاس ایک بیش بہا ہیرا جو نہایت چمکیلا، چمک چمک رہا تھا۔ علامہ اقبال کی ملاقات اعلیٰ حضرت سے ہوئی تو انھوں نے اس ہیرے کے دیکھنے کی خواہش کی۔ اعلیٰ حضرت نے فوراً اس ہیرے کو منگوایا۔ اقبال نے پھر اس ہیرے کی چمک، اس کے وزن اور اس کے حسن کا مکمل تذکرہ کیا۔ وہ یہ واقعہ جس جوش و خروش سے بیان کر رہے تھے اور جس کی طرح ان آنکھوں میں اس وقت ایک خاص قسم کی چمک پیدا ہو رہی تھی اس سے پتا چلتا تھا کہ حسن کا ہر منظر کس طرح شاعر کی روح کے عمیق ترین جذبات کو چھیڑ دیتا ہو اور پھر وہ اسی سرگرمی میں ازلِ حق کے گیت الٰہنا شروع کر دیتا ہو۔

۳۔ شاعر کا قول و فعل

علامہ مرحوم مددِ جبرِ سادگی سے گفتگو فرماتے تھے۔ وہ اپنے ساتھی کو اس کا احساس دہانے دیتے تھے کہ وہ ایک بہت ہی بڑے عالم و فاضل کی سمیت میں ہو۔ مخاطب کو قانونی اور ادبی فاکسارسی ظاہر کرنے کے لیے وہ ان سے اس قسم کے سوالات کرتے تھے کہ وہ گویا اس سے سنبھ

ہو رہے ہیں۔ علامہ کے اس طرز عمل نے مجھے اور میرے چند ساتھیوں کو جواب اکثر ان کے کہیں میں جمع ہوجانے تھے، انگلش کرو یا مختار۔ چنانچہ ایک دن میں نے ان سے کہا کہ آپ کے اشعار نے ہندستان میں آزادی کی روح پھونک دی ہے، لیکن آپ تو اس سلسلے میں کچھ بھی عملی جدوجہد نہیں فرماتے۔ علامہ نے بے ساختہ جواب دیا، شعر کا تعلق عالم علوی سے ہے، چنانچہ جب میں شعر کہتا ہوں تو عالم علوی میں ہوتا ہوں، لیکن یوں تو میرا تعلق عالم اسفل سے ہے، اس لیے تم میرے اشعار اور میرے عمل میں کس طرح مطابقت دیکھ سکتے ہو؟“

اقبال بڑا پدیشک، جو بن باتوں میں سہ لبتا ہو
گفتا رکاوہ غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا
علامہ اقبال کی اس خاکساری اور صاف گوئی سے میں بالکل خاموش ہو گیا۔

۴۔ اقبال اور ہندستانی قومیت

میرے دل میں علامہ مرحوم کی طرف سے یہ کھٹک تھی کہ یہ شاعر انقلاب و آزادی کی طرح جن مضمون ایسے خیالات کا اظہار کرتا ہو جس سے ہندستان کی آزادی کی راہ میں بجائے مدد پہنچنے کے اور مشکلیں پیدا ہوجاتی ہیں۔ چنانچہ سلسلہ قلم میں یورپ کو روانگی سے قبل علامہ نے لکھنؤ کے خطبہ صدارت میں فرمایا تھا کہ ہم کو پنجاب، سندھ اور بلوچستان وغیرہ کو ملا کر ایک اسلامی صوبہ بنالینا چاہیے۔ اس پر اخبارات میں بڑی دھوم مچی اور اقبال پر الزامات عائد کیے گئے کہ وہ ہندستانی قومیت کو برباد کرنا چاہتے ہیں۔ میں نے اس کے متعلق ان سے دریافت کیا تو انہوں نے لگے کہ میں غور و چاہتا ہوں کہ ہندستان میں اسلامی تہذیب و تمدن کے لیے ایک مرکز ہو اور یہ مرکز ظاہر ہے کہ صرف شمالی ہند کا یہ صوبہ ہو سکتا ہے، لیکن اس سے میرا یہ غرض نہیں کہ وہ ہندستان کا ایک جز ہو کر نہ رہے۔ میں تو ایک صحیح وفاق کا مدد دہیے قائل ہوں۔ میں تو چاہتا ہوں کہ ہندستان کے مسلمان اس ملک کی آزادی کے ضامن ہوں۔ اگر باہر سے لوگ اس ملک پر حملہ کریں گے تو ہم اس ملک کی حفاظت کریں گے۔ ہمیشہ سے ایسا ہی ہونا چاہا ہے۔

ہمیشہ ہندستان کے مسلمانوں نے باہر کے حلوں کو روکا ہے اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر مسلمان شمالی ہند میں خود کو آزاد محسوس کریں تو خود کی آزادی کی آئندہ کیوں نہ حفاظت کریں جس نے دو تین صوبوں کو ملا کر جو ایک صوبہ بنانے کی تجویز پیش کی ہے تو اس سے میرا مقصود یہ تھا کہ ہندو اور مسلمانوں میں جدا گانہ اور مخلوط انتخاب کے مسئلے پر اتحاد ہو جائے۔ ہندو پنجاب میں مخلوط انتخاب رائج کرنا چاہتے ہیں۔ مسلمان اس کے اس پنا پر مخالفت ہیں کہ انھیں ڈر ہے کہ کہیں ان کی مخلوق سی اکثریت اقلیت میں تبدیل نہ ہو جائے۔ اس کا علاج صرف یہ ہے کہ یہ چھوٹے چھوٹے صوبے پنجاب کے ساتھ ملحق کر دیے جائیں۔ اس طرح مسلمانوں کی آبادی اس صوبے میں ساٹھ فی صد ہو جائے گی اور مسلمانوں کے دل سے یہ ڈر نکل جائے گا کہ وہ کبھی بھی اس صوبے میں اقلیت میں تبدیل کر دیے جائیں گے۔ اس صورت میں باستانی مخلوط انتخاب رائج کر دیا جائے گا۔

اس سلسلے میں نفس قومیت کے متعلق علامہ مرحوم سے بحث چھڑ گئی جس نے کہا کہ آپ کی ابتداء فی نفسیں توجہ بہ قومیت سے لبریز ہیں۔ کیا آپ کے خیالات میں اب کلیتہاً تبدیلی پیدا ہو گئی ہے؟

نہر یا کہ میں سماجی اتحاد کے لیے وطن کو ایک بنیاد سمجھتا تھا اس لیے خاک وطن کا ہر ذرہ مجھے دینا دکھائی دیتا تھا۔ اس وقت میرے خیالات بہت کچھ ماوریت کی طرف مائل تھے۔ سوائے وطن کے مجھے انسانوں میں اتحاد کے لیے کوئی دوسرا ذریعہ دکھائی نہیں دیتا تھا۔ اب میں انسانوں کو صرف انسانی اور اہری روحانی بنیادوں پر متحد کرنا چاہتا ہوں اور جب بھی میں اسلام کا لفظ استعمال کرتا ہوں تو میری مراد اس سے یہی روحانی نظام ہے۔ اسلام اور مسلم میرے لیے خاص اصطلاحات ہیں جن کو میرے خیالات سمجھنے کے لیے اچھی طرح سمجھ لینا ضروری ہے۔

۵۔ مغربی تحریک قومیت اور اتحاد اسلامی

علامہ اقبال مغربی جارحانہ قومیت کے سخت مخالفت تھے جس کا اظہار ان کے کلام میں باجاً موجود ہے، لیکن وہ قومی حکومتوں کے مخالفت نہ تھے۔ انھیں اس کا اچھی طرح احساس تھا کہ دنیا میں ایک عالم گیر حکومت کا قائم کرنا مشکل ہے چنانچہ قوم ہنسل تاریخ آب و ہوا اور دیگر

جن فرائض اخلاقیات ان کی نظر سے پوشیدہ نہ تھے۔ وہ کہہ کرتے تھے کہ اسلام میں خلافت راشدہ کے بعد سے اب تک بھی ایک متحدہ اسلامی ریاست قائم نہ ہو سکی اور نہ اس کی کوئی امید دکھائی دیتی ہو۔ البتہ اتحاد اسلامی کا تخیل اس معنی میں ضروری جامد نہیں سمجھتا کہ تمام اقوام آزاد ہوں اور وہ اسلامی مقاصد کے لیے باہم ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں۔ بلکہ تین ایک قسم کی اسلامی قومی حکومتیں ہوں گی۔ مگر قومی حکومتوں کی بنیاد اخلاق اور محبت پر استوار ہونی چاہیے۔ یہ قومیت یورپ کی طرح جارحانہ نہ ہونی چاہیے جس کا لازمی نتیجہ شہنشاہیت اور موابہ داری کی سنت ہو۔ اخلاقی قومیت کے اقبال قطعی مخالفت نہ تھے بلکہ سوید تھے چنانچہ اس قوم کی قومیت کے علم بردار میر تقی میر کی تعریف میں وہ رطب السان ہیں، شروع شروع کی نقیص اقبال نے اسی قومی اخلاقی احساس سے متاثر ہو کر لکھی ہیں بعد میں جب اقبال نے قومیت کے بجائے اسلام کو اپنی شاعری کا موضوع بنا لیا تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ صحیح اخلاقی قومیت کا مخالف ہو گیا بلکہ اس کی نظر اسباب اور وسیع ہو گئی۔ اخلاقی قومیت کی بنیاد پر وہ صرف ایک ملک کے باشندوں کو جمع کر سکتا تھا لیکن روحانی تکیہ دہی یعنی اسلام کی بنیاد پر وہ تمام بنی نوع انسان کو جمع کر سکتا ہو۔ اس کی فکر کا رد وسیع تر ہو گیا لیکن اس وسیع تر دائرے میں صحیح اسلامی قومیت کا دائرہ بھی شامل ہو چکا ہے۔ اسلامی شاعری کے دور میں بھی اقبال کو ہندوستان کی غلامی رہ رہ کر تانی ہو اور ہندوستان کی روح شاعر کی زبان سے آہ و فغاں بلند کرتی ہو۔

۶۔ شاعر اور فطرت کے غیر معمولی منظر پر

خیال ہوتا ہے کہ اقبال بہت جابر حادہ قومیت کا مخالفت ہو تو وہ اس کے علم بردار۔ مثلاً سولینی وغیرہ کی تعریف میں کیوں رطب السان ہو سولینی کی تعریف میں اقبال نے ایک شان دار نظم قاری کی کہ ڈالی ہو خود مجھ سے بھی انہوں نے سولینی سے ملاقات کا ذکر نہایت فخر سے کیا۔ وہ اس کے اخلاق کے بہت مداح تھے اور اس کی ظاہری شان و شوکت، کشادہ سینہ مضبوط جسم پر روم کے شہنشاہوں کا جلوہ دیکھتے تھے۔ دوران کشنگ میں سولینی نے شوقی اسرار خودی کا

مذکورہ کیا جس کا انگریزی ترجمہ وہ پڑھ چکا تھا۔ وہ شاعر مشرق کے خیالات سے متاثر نظر آتا تھا۔ چنانچہ اس نے اقبال سے درخواست کی کہ وہ اس کو اظالیہ کے نوجوانوں کے لیے کچھ نصیحت کریں۔ شاعر مشرق نے کہا کہ اظالیہ ابھی ایک نوجوان قوم ہو اور اگر وہ صبح راہ اختیار کرنا چاہتی ہو تو اُسے مغرب کی زوال آمدہ تہذیب سے نہ موڑ کر مشرق کی روحانی زندگی بخش تہذیب کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔ معلوم نہیں موسیقی پر اس نصیحت کا کیا اثر پڑا مگر اس کے بعد ہی اظالیہ کی سب سے بڑے علمی ادارے روم کی اکاڈمی نے اقبال کو اپنے یہاں تقریر کی دعوت دی اور اقبال کے بعض کلام کا اٹالوی زبان میں ترجمہ کرایا گیا۔

اقبال جو موسیقی سے متاثر ہو اس کا یہ مفہوم نہیں ہو کہ وہ اس کی جوش و برہنیت کا بھی مدح خواں ہو جو اس نے حبش میں کی۔ وہ شہنشاہیت کا بدترین دشمن ہو اور انسانیتِ عظیم و جبر کبھی بھی گوارا نہیں کر سکتا۔ اس کی یہ اثر پذیری شاعرانہ اثر پذیری ہو وہ صرف اس منظرِ قوت سے متاثر ہو جو اس کو موسیقی کی شخصیت میں دکھائی دیتا ہو۔ وہ ایک شاعر ہو اور شاعر کی طبیعت فطرت کے غیر معمولی مظاہر سے ہر وقت متاثر ہوتی ہو یہ مظاہر چاہے بلند پہاڑ ہوں یا وسیع صحرا، مہر بہت موجیں ہوں یا گھنے جنگلات، موسیقی ہو یا مصطفیٰ کمال، جلال الدین رومی ہوں یا گوٹے، غالب ہو یا شکسپیر۔ اقبال نے ان تمام شخصیتوں سے متاثر ہو کر اشعار کہے ہیں۔ اسی طرح شاعر غیر معمولی جن سے بھی متاثر ہوتا ہو۔ چاہے وہ جن کسی محبیب کے امرو میں ہو یا کسی ہیرے کی کنی میں کسی پتھر کی روانی میں ہو یا کسی چمکتے ہوئے تار سے کی سرنجی میں۔

اقبال کا موسیقی سے متاثر ہونا بھی اسی قسم کا ہو۔ شاعرِ المانوی گوٹے نے بھی جب نپولین کو دیکھا تھا تو وہ اس سے بے حد متاثر ہوا تھا۔

۷۔ اقبال کی قومی شاعری کا دور

اقبال کی شاعری کو عموماً تین دوروں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ پہلا دور ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۱ء تک کا ہے جو اقبال کی قومی شاعری کا دور ہے۔ اس عرصے میں شاعر نے قومی درد سے لبریز غائب

نفس کہیں وہ آزادی ہند کی تحریک سے بہت متاثر نظر آتا ہے، چھوٹی نظموں میں کوہ ہمالیہ، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، نیا شوالہ، ترانہ ہندی وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ بڑی نظموں میں "تصور برد" کا ایک ایک شعر وطن کے عشق میں ڈوبا ہوا ہے۔ شاعر نے ہندوستان کی موجودہ زبوں حالی پر خوب جی کھول کر فوجہ خوانی کی ہے اور اہل وطن کو آپس میں محبت کرنے اور غلامی سے آزاد ہونے کی تلقین کی ہے۔

قومی شاعر کا یہ دور زیادہ عرصے تک قائم نہ رہا اس کے خاص طور پر تین اسباب ہو گئے:

الف - قیام یورپ

ب - تحریک تصوف کا مطالعہ

ج - اسلام کا مطالعہ

یورپ میں اقبال کو اپنی آنکھوں سے مغربی تہذیب و تمدن کے مطالعے کا موقع ملا۔ اس نے دیکھا کہ کس طرح جارحانہ قومیت کے تصور نے قوموں کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا ہے۔ وہ کس طرح ایک دوسرے کی دشمن ہو گئی ہیں اور انسانیت کی دھجیاں اڑانے میں مصروف ہیں۔ اپنے مقالے فلسفہ عجم کے سلسلے میں اقبال نے مغربی اور مشرقی فلسفہ و تصوف کا گہرا اور وسیع مطالعہ کیا ہے۔ مغربی فلاسفہ اور مذہبی مفکرین میں سے اس نے افلاطون، نٹو اسٹین، سینٹ فرانسیس اسی سی، اگنائس لائیلا، پوپ، میدام دی گاباں براؤٹے، الگوٹڈر، ہیگل، ہٹسے، برکس وغیرہ کا مطالعہ کیا۔

مشرقی صدیقیوں میں خاص طور پر امام غزالی، رومی، جامی، حافظ اور ایرانی صوفیاء کا کام اس کے پیش نظر رہا۔ ہندی فلسفے سے بھی اقبال کافی واقف تھا۔ شنکراچاریہ کے فلسفے کا وہ خاص طور پر دلدادہ تھا۔ دکن کی تحریک تصوف کا جس کے علم بردار ایک نامتھ اور دیگر وغیرہ تھے، اقبال نے کافی مطالعہ کیا تھا۔

تحریک تصوف کے اس مطالعے نے ایک بات اقبال پر بہت واضح کر دی کہ دنیا کی اصل حقیقت

مادہ نہیں ہو بلکہ روح ہو:

عالم ظہورِ طلوۃ ذوقِ شعور ہو

مذہبی اصطلاح میں اسی غیر مادی شعور کو روح کہتے ہیں۔ مولانا روم کے خیالات سے اقبال بہت ہی متاثر نظر آتا ہو چنانچہ وہ خود کو ان کا خوشہ چیں کہتا ہو۔

۸۔ اقبال کی فطری شاعری کا دور

۱۹۰۵ء سے ۱۹۱۸ء تک اقبال کی شاعری کا درہل عبوری دور ہو۔ اس دور میں اقبال کی فطری شاعری کا رنگ اور بھی زیادہ نکھر آیا ہو۔ یورپ کے حسین مناظر نے شاعر کے دل پر بہت اثر کیا۔ اور اکثر نظمیں انھی تاثرات کا نتیجہ ہیں۔ اسی بنا پر اس دور کی شاعری کو ہم اقبال کی فطری شاعری کا دور بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس دور میں اقبال نے بہت کم مگر نہایت اچھی فطری نظمیں کہیں ہیں مثلاً ایک شام، حقیقتِ حسن، چاند تارے، تنہائی وغیرہ فنی اعتبار سے نہایت لاجواب نظمیں ہیں۔ اس دور میں بھی تصوف کا ہلکا سا رنگ اقبال کی شاعری میں موجود ہے۔ وہ فطرتِ انسانی اور خارجی فطرت میں ایک عجیب ہم آہنگی اور انتیاط محسوس کرتا ہو، انسانی دل کی کسک اور غمچنے چٹکنے کی آہل وہ ایک ہی قرار دیتا ہو۔ وہ غیر محسوس طور پر فطرت کے تمام مظاہر کی اصل ایک ہی قرار دیتا ہو۔ اسی بنا پر دریا کی روانی اور سبزے کی شادابی میں اس کے مضطرب دل کو سکون حاصل ہوتا ہو۔

۹۔ اقبال کی اسلامی شاعری کا دور

ششہلہ میں اقبال ہندوستان واپس آگیا۔ اسی زمانے میں عالمِ اسلامی میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ گئی۔ اسلامی ممالک کی تباہی سے مسلمانانِ ہند بھی بے چین ہو گئے۔ جنگِ طرابلس، جنگِ بلقان، جنگِ عظیم اور اس کے بعد جنگِ اناطولیہ نے مسلمانوں کے جذبات کو ابھارا۔ اقبال بھی مسلمانانِ ہند کی ان تحریکات سے کافی متاثر ہوا۔ چنانچہ اس سرے میں اس نے درودِ اسلامی سے لہرِ غروبِ خوبِ نظمیں کہیں۔ اسلام کی اس تحریک کو پانِ اسلامزم کی تحریک کے

کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے جس کا مقصد یہ تھا کہ تمام ممالک اسلامیہ کی خلیفہ کے تحت میں ایک اسلامی ریاست قائم کی جائے۔ سلطان عبدالحمید اس کے علم بردار تھے۔

مجھے علامہ اقبال سے اس مسئلے پر کافی تبادلہ خیالات کا موقع ملا وہ اس قسم کی ایک اسلامی وفاق سلطنت کے قیام کو ناممکن سمجھتے تھے۔ اس قسم کی سلطنت کا خاتمہ خلافت راشدہ کے بعد ہو گیا اور اس کے بعد وہ کبھی قائم نہ ہو سکی۔ انھوں نے مجھ سے کہا کہ بیخیاں ایک فرانسیسی سیاست داں نے اس لیے تراشا تھا جس کا نام میں اس وقت بھول گیا ہوں کہ وہ اسلامی ممالک کے خلاف متحدہ یورپ کے جذبات بھر پور کئے۔ ان کو اسلامی غلبے سے ڈرائے تاکہ مغربی اقوام کو اسلامی ممالک میں دست درازی کا موقع مل جائے چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ انگریز سیاست دانوں نے خود بیخیاں ہندستان میں عام کیا تاکہ مسلمانان ہند کی توجہ ملک کے داخلی سیاسی مسائل کی طرف نہ ہو بلکہ اسلامی ممالک کے ساتھ زبانی ہمدردی میں ان کا تمام جذبہ عمل ختم ہو جائے۔ مسلمانان ہند کی سیاست علمی نہ ہو بلکہ صرف خیالی ہو کر رہ جائے۔ علامہ اقبال اس معنی میں جس معنی میں کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے، پان اسلامٹ نہ تھے بلکہ وہ ایک مسلمان کی طرح اخوت اسلامی کے زبردست قائل تھے وہ آزادی مسلمانان ہندستان بلکہ تمام مشرق کی آزادی کا ضامن سمجھتے تھے۔

۱۰۔ مسلمانان ہند کی جدید تحریک قومی کے خصائص

مسلمانان ہند کی بیسویں صدی میں اسلامی قومی تحریک سے اقبال کے آئندہ خیالات کے بچنے کے لیے اچھی طرح واقف ہونا ضروری ہے۔ وہ خود اس شاعری کی تخلیق تھا اور اس تحریک کے پیدا کرنے میں اس کا زبردست ہاتھ تھا۔ اس تحریک کے تین زبردست علم بردار مولانا محمد علی، مولانا ابوالکلام اور علامہ اقبال تھے۔ محمد علی نے اپنی سیاسی تحریروں تقریر، ابوالکلام نے اپنی تفسیر قرآنی اور اقبال نے اپنی شاعری سے اس تحریک کو پیدا کیا۔ اور اس کو پروان چڑھایا۔ اسلام کی پستی کے احساس کے باعث یہ تحریک پیدا ہوئی اور اسلام کو اس کے اصلی رنگ و روپ میں دیکھنا اس کا مقصد قرار پایا۔ یہ تحریک بہت حد تک ماضی کی روایات پر مبنی تھی۔ قومی احساسات سے زیادہ مذہبی جس اس تحریک کی جان تھی۔

آزادی ہند کا خیال اس تحریک میں مفقود نہ تھا لیکن وہ بالذات مقصد بھی نہ تھی۔ یہ ایک جذباتی تحریک تھی جو ہندستان کی عملی سیاست کی بجائے عالم اسلامی کی سیاست میں تجویزوں کے ذریعے حصہ لینا چاہتی تھی۔

علمی اعتبار سے اس نے اوسط علم و ادب میں ایک نئی انشا اور نئی شعاع کی بنیاد ڈالی۔ اس کی بنیاد قرآن کے روحانی اور اخلاقی قوانین پر تھی۔ اس تحریک میں زیور ہند کے مذہبی تحریک کے علم اور علمی گڑبگڑ کی دہری تحریک کے علم بنار لیڈر جوگزشتہ نصف صدی سے ایک دوسرے سے علیحدہ تھے، اکٹرا کر مل گئے۔ دونوں کے اتحاد سے ہندستان میں ترکی اور ایران کے خلاف علماء اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کی کشمکش کا ڈر جائز رہا اور دین و دنیا ایک جاگڑا کر گئے۔

تعلیمی اعتبار سے اس نے جامعہ علیہ اسلامیہ کی بنیاد ڈالی جس کی تشکیل میں مذہبی اور سیاسی رہنماؤں کا ہاتھ شامل تھا اور جو مسلم جوانوں کو دین و دنیا دونوں سے بہرہ ور کرنا چاہتا تھا۔ سیاسی اعتبار سے اس نے تحریک خلافت اور تحریک ترک موالات پیدا کی اور ہندستان کے مسلمانوں نے اپنی حکومت کے فنا ہو جانے کے ایک سرے سے بعد ایش سو قزاقی کا عملی مجاہدانہ کام اٹھایا۔ اس تحریک کا اثر اقبال کے خیالات پر بہت بڑا اور ان کی شعاعی اس تحریک کی آئینہ دار ہے۔

۱۱۔ فلسفی یا شاعر

اس سرے میں اقبال کا تصور کائنات بھی متعین ہونے لگا جس کا اظہار انھوں نے اپنی بعد کی کتابوں 'اسرارِ خدای'، 'مزمونِ خدای'، 'پیامِ مشرق'، 'جاوید نامہ'، 'ربو عجم'، 'مغربِ کلیم' وغیرہ میں کیا ہے۔ میں نے جان بوجھ کر یہ نہیں کہا کہ اقبال نے اپنا فلسفہ مرتب کر لیا۔ اقبال کو فلسفے کے نام سے بڑھتی اور وہ اپنے آپ کو کبھی فلسفی کہتا پسند نہ کرتے تھے۔ دورانِ گفتگو میں بعض مرتبہ میرے منہ سے بلا ارادہ اگر ان کے لئے فلسفی اور ان کے خیالات کے لئے نظامِ فلسفہ کے الفاظ نکل گئے تو انھوں نے مجھے یہ کہہ کر ٹوک دیا کہ ان کا کوئی نظامِ فلسفہ نہیں ہے۔ وہ کہہ کرتے تھے کہ 'فقیری ان کو درانتا' لیکن یہ اور فلسفہ وغیرہ انھوں نے صرف انھی عقائد کو جن کا ان کو کبھی یقین بخوشی طور پر سمجھنے کے لیے

سمجھ لیا ہو ۱۱

حدود معنی میں فلسفہ اس نظام خیالات کا نام ہے جو عقلی غور و فکر کا نتیجہ ہوتا ہے، جو نامی نہیں بلکہ جاہد ہوتا ہے، جس کا تعلق زندگی کے تمام سرچشموں کے نہیں بلکہ صرف عقل سے وابستہ ہوتا ہے جو کائنات کے تمام تصور پر نہیں بلکہ صرف عقلی استدلال پر مبنی ہوتا ہے۔ اقبال ایک شاعر تھا شاعری اس کے لیے خروجیہ نہیں تھی۔ اس نے جو کچھ حاصل کیا تھا وہ سرچشمہ حقیقت سے بلا واسطہ تعلق کا نتیجہ تھا۔ وہ صرف عقل کا ممنون احسان نہیں تھا بلکہ اپنی تمام وجدانی کیفیت کا اسی بنیاد پر اس کے خیالات کو ہم محدود معنی میں فلسفہ نہیں کہہ سکتے بلکہ وہ ایک مکمل تصور کائنات تھا جس کو شاعری کا رنگ و روپ دے کر اقبال نے دنیا کے سامنے پیش کیا۔ ہر بڑے شاعر کے لیے ایک تصور کائنات کا ہونا لازمی امر ہے۔ اسی طرح اقبال کا بھی ایک تصور کائنات تھا جو اقبال کے کلام اور زندگی کو بحیثیت ایک شاعر کے سمجھنے کی کوشش کریں گے وہ اسے صحیح سمجھیں گے لیکن جو اسے بحیثیت ایک فلسفی یا سیاست دان کے سمجھنے کی کوشش کریں گے ان کے لیے اقبال کا کلام اور اس سے زیادہ اس کی زندگی ایک عقیدہ لا محمل ہو کر رہ جائے گی۔ اقبال از اول تا آخر ایک شاعر تھا۔

۱۲۔ اقبال کا اسلامی تصور کائنات

اقبال کے تصور کائنات پر بالآخر خاص اسلامی رنگ چڑھ گیا۔ غزالی اور سہری کا سلاطہ کوٹے کرتے بالآخر شراب حقیقت کا یہ بیباک اہل سرچشمہ زندگی تک پہنچ گیا۔ قرآن ہدایت لسانی کے لیے آخری پیغام ہے۔ اقبال کہا کرتے تھے کہ اگر انسان اس کا سلاطہ مشور و مشور سے کرے تو اس پر کائنات کے تمام سراوس رہتے کھل جائیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اس قرآن کی ایک عملی تفسیر تھی دنیا پہلے عہد طفولیت سے گزر رہی تھی اس لیے وہ عقلی حکامات نہ سمجھ سکتی تھی اس لیے معجزات کے ذریعے ان کی رہنمائی کی گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں دنیا اپنے عہد بچہ کو پہنچ گئی۔ چنانچہ آپ کو ایسا پیغام دیا گیا جو انسان کے عقلی قوانین پر محکم ہو ختم نبوت کے لیے اقبال ایک الکی بلبل لانا ہو وہ کہتا ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت اس لیے ختم ہو گئی کہ انہوں نے انسانیت کو ایک

ایسا نظام زندگی دیا جو عقل پر مبنی ہو۔ سچو بات کی ضرورت اس لیے باقی نہیں کہ انسانی عقل اب اپنی فلاح و بہبود کے وسائل خود متعین کر سکتی ہو۔ انسانی عقل ہی اب تمام امور کے لیے آخری معیار قرار پائی۔ اسی تعلید اور ایمان انہیں بلکہ عقلی غور و فکر فطرت کا مطالعہ انسانیت کے لیے سلی سرچشمہ ہدایت ہو۔ قرآن کی تعلیمات اور عقل انسانی میں کسی قسم کا کوئی بھی اختلاف نہیں، بلکہ قرآن کا ہر اصول و قانون عقل کے معیار پر پورا پورا اعتراف ہے یہاں اقبال کے خیالات کس قدر عقلیت پر مبنی نظر آتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سوائے عقل کے کسی چیز کو بھی تسلیم نہیں کرتا لیکن اصل یہ نہیں ہو اس مسئلے کی وضاحت ہم آئندہ کریں گے۔

انسانی نشوونما کے لیے بنیادی قوانین اور اصولوں کی ضرورت ہو وہ دے دیے گئے ہیں۔ ان اصولوں میں تبدیلی نہیں ہو سکتی البتہ مختلف حالات کے لیے جزئیات میں تبدیلی کی ضرورت ہو سو وہ ان اصولوں سے استنباط کیے جاسکتے ہیں یا ضرورت زمانہ کے مطابق ان کی تاویل کی جاسکتی ہو۔ شریعت اسلامیہ میں اس کو اجتہاد کہتے ہیں۔ لیکن یہ اجتہاد پیشہ قرآن و سنت کے تابع ہوگا اجتہاد کی سمیت یا عدم سمیت کا دار و مدار عقل اجتماعی پر منحصر ہو۔ اس اصولی اجتہاد کو تسلیم کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اقبال ہیئت اجتماعیہ کو جامہ نہیں بلکہ ارتقائی تسلیم کرتا ہے جو حالت لحظہ بہ لحظہ نشوونما کر رہی ہو۔ اس تغیر و ارتقا کے ساتھ اس کو نئے نئے قوانین کی ضرورت ہو۔ اسلام نے اصولی اجتہاد کے ذریعے اس ضرورت کو پورا کر دیا ہے۔

۱۳۔ اصول ارتقا اور کائنات

نہ صرف جماعت کے متعلق بلکہ کل کائنات کے متعلق اقبال کا نقطہ نظر ارتقائی ہے۔ عدم سے وجود میں دنیا ایک بیکس نہیں آگئی ہو بلکہ اس نے ارتقا کی بہت سی منازل طوی ہیں۔ مولانا روم کی طرح وہ اس پر یقین رکھتا ہے کہ انسان نے اپنی انسانیت سے پہلے جمادات نہایت اور حیوانات کی منازل طوی ہیں اور آئندہ بھی وہ ترقی کے بے شمار منازل طو کرے گا مادیت سے تدریجاً وہ روحانیت کی طرف بڑھ رہا ہو اور ممکن ہے کہ اس ارتقا کا خاتمہ کل روحانیت پر

ہو جائے کیونکہ ارتقا کی انتہائی منزل کا تصور صرف روحانیت ہی کا تصور ہو سکتا ہے۔

انسان جماعت اور کائنات میں ارتقائی اصول پر کاربند رہا ہو لیکن یہ ارتقا ہم وار نہیں ہوتا بلکہ اصول تضاد کا پابن ہو صبح کی دل فریبی کے لیے شام کی تیرگی، بہار کے لیے خزاں، بلند پہاڑوں کے لیے عمیق وادیاں، خوشی کے لیے غمی، زندگی کے لیے موت، ضمیر انسانی کے لیے نفسِ امارہ، مذہبی کے لیے بدی، اقوام کی ترقی کے لیے منزل، کائنات کے متناسب وہم آہنگی کے لیے اس کی ہیئت و قیامت۔ خدا کے لیے عظیم الشان ضروری ہو۔

ستیزہ کار رہا ہو ازل سے تا امروز

جرارِ مصحفی سے شرارِ بولہبی

اقبال زندگی کے اس دوسرے پہلو سے چشم پوشی نہیں کرتا۔ وہ کائنات کے ارتقا میں اصولِ تخریب کی اہمیت اس طرح تسلیم کرتا ہے جس طرح اصولِ تعمیر کو چنانچہ شیطان کو وہ مولوی کی طرح نفرت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا بلکہ اس کی ہمت عالی کی داد دیتا ہے۔ نیکی و بدی کی اس کشمکش میں بالآخر نیکی ہی کو محسوس ہوتا ہے کیونکہ زندگی کی اصل خیر ہے۔ بدی تو محض نیکی کا ایک نمہ ہے جس کے بغیر نیکی کا وجود نہیں ہو سکتا۔ بقول غالبؔ

لطافت ہے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی

چمن رنگار ہو آئینہٴ بادِ بہساری کا

کائنات کا یہ تصور کہ زندگی کی اصل صداقت، رشتی اور جن ہو، رجائی فلسفہٴ تاریخ کا بنیادی اصول ہے۔ مذہبی پیشوا تو اس خیال کو ہمیشہ ہی سے پیش کرتے چلے آئے ہیں۔ مغربی فلاسفہ میں بھی افلاطون کے وقت سے یہ خیال عام ہو گیا ہے۔ اقبال بھی اس فلسفہٴ امید کا پیروں ہیں۔ اس کے لیے کائنات کی اصل صداقت، جن اور نیکی ہے۔ وہ جن کا ہر جگہ متلاشی ہے۔ وہ ایک عاشقِ ہرماں ہے جن کی اس کے ہر منظر میں پرستش کو ناچا ہوتا ہے۔

خوشی کی لیے پھرتی ہے اجڑا میں مجھے حسن بے پایاں ہو درو لاؤں اکھٹا ہوں میں

گو حسن تازہ ہر ہر لحظہ مقصود نظر حسن سے مضبوط بیان و فافکھا ہوں میں وہ قنوطیت کو اپنے پاس بھی نہیں آنے دیتا۔ وہ شوہن باور کی طرح جس نے ہندو فلسفے کے لریا اثر دنیا کو ایک کرب و الم کی جولانگاہ بھٹاتا تھا، مایوس نہیں ہر۔ وہ کائنات کی ہر نرنگی اور تفریر میں قدرت کا رحیم ہاتھ کار فرما دیکھتا ہر جو اس کو ترقی کی بلند سے بلند منازل کی طرف لے جا رہی ہر۔

کائنات کے اس ارتقائی نظریے میں چند وقتیں ہیں جن کا حل برگساں کی طرح اقبال بھی آخر تک نہ کر سکا۔ کائنات ارتقا کر رہی ہر یعنی تغیر ہر ہر تغیر نشانی ہر نقص و کمی کی کیا نقص کبھی رفع ہو جائے گا یعنی کائنات مکمل ہو جائے گی؟ جس وقت بھی کائنات مکمل ہو جائے گی اس وقت اس کی ترقی کے امکانات پھر محدود ہو جائیں گے یعنی اس میں نقص آجائے گا۔ چونکہ حدود و تعین نقص کی نشانی ہر۔ خالق کائنات کائنات کے ذریعے اپنا اظہار کر رہا ہر۔ بقول غالب اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہر

کیا مشہود کی طرح شاہد بھی اصول ارتقا کا پابند ہر۔ اقبال وہاں بھی اصول ارتقا کو تسلیم کرتا ہر۔ اگر یہ واقعہ ہر تو پھر مندرجہ بالا وقتیں یہاں بھی پیدا ہوتی ہیں۔ اگر وہ اصول ارتقا کا پابند ہر تو گویا اس میں نقص ہر اور اگر نہیں ہر تو اس کے ارتقا کے احکامات محدود ہیں جو خود ایک نقص کی نشانی ہر۔

اقبال کے فلسفے اور ہیئت اجتماعیہ کے متعلق اس کے تفصیلی خیالات سے بحث کرنے کا

یہ موقع نہیں ہر جس کا اظہار اس نے Reconstruction of thought in Islam میں کیا ہر اس کتاب میں اس نے جدید علوم و فلسفے کی روشنی میں اسلام کا جدید علم کلام مرتب کیا ہر۔

۴۔ اقبال کا نظریہ علم

اقبال کے بنیادی خیالات کو سمجھنے کے لیے البتہ دو ایک باتوں کا جان لینا ضروری ہر۔

اولاً تو اس کا نظریہ علم، اقبال ہمیشہ عقل کی تضحیک کرتا ہر اس کی بے بضاعتی اور کم مانگی پر توجہ

دلالت ہے کہ وہ کہتا ہے کہ عقل زندگی کے مسر اور سربستہ کو اختیار نہیں کر سکتی اور نہ وہ زندگی کے لیے کوئی عمل
مقبول کر سکتی ہے۔ وہ عقل کے مقابلے میں دل کو مسرا جتنا ہے اور دل کی صفت عشق کا تو دل دادہ ہے۔
عشق کے مضارب سے نغمہ ناریات
عشق سے نور حیات عشق سے ناریات

عشق سے پیدا ہوا ہے زندگی میں زبرد ہم
عشق سے مٹی کی تصویروں میں سوز و دم

اقبال کے خیالات میں یہ ایک عجیب تضاد دکھائی دیتا ہے کہ ایک طرف تو وہ بے بنیاد عقلی
فلسفے کی طرف توجہ دلاتا ہے اور دوسری طرف وہ ہنسیت اجتماعی کی بنیاد پر عقلی قوانین پر رکھتا ہے۔
اس اقبال کے خیالات میں الجھن اس لیے دکھائی دیتی ہے کہ وہ جس وقت عقل کو اہمیت نہیں
دیتا جتنا تو اس کا محل وقوع دوسرا ہوتا ہے۔ اقبال عالم مادی میں عقل کی مکمل دسترس تسلیم کرتا ہے
لیکن عالم ارواح میں وہ اس کو محض بے کار سمجھتا ہے۔ جہاں تک علوم طبعیہ عقلی فلسفہ مطلق فلسفہ
ہاست و معیشت، ریاضی و طبع کا تعلق ہے، یہاں صرف عشق ہی کی کسوٹی پر سچ اور جھوٹ کو پرکھا
جاسکتا ہے۔ لیکن جس طرح جسمانی اعضاء سے عقل کا کام نہیں لیا جاسکتا اسی طرح عقل سے اس
طیقت کا پتا نہیں چل سکتا۔ کیوں کہ اصل حقیقت کی سرحد عقل سے ماورا ہے۔ فرانس کا مشہور
فلسفی برگسلر جس کے اوراق اقبال کے خیالات میں طبری مشابہت پائی جاتی ہے حقیقت کے
پتہ چلانے کے اس ذریعے کو وجدان کہتا ہے۔ یہ وجدانی کیفیت عقل سے ایک ماورا چیز ہے
اور ان کا تعلق حقیقت سے بلا واسطہ پیدا کر دیتی ہے۔

۱۵۔ اقبال کا تصور عشق

وجدان کے نظری عناصر کے ساتھ اقبال نے زندگی کے عملی عناصر بھی شامل کر دیے ہیں
اور دونوں کی ترکیب سے اقبال کے تصور کائنات کی مشہور اصطلاح "عشق" وجود میں آئی ہے۔

عشق میں عقل کی موٹکافیوں اور چون و چرا کی گنجائش نہیں ہے یہاں منطق، استدلال، معنی و کبریٰ و کبریا،
و تجرید کا سوال ہی نہیں اٹھتا عشق رموز کے تمام پردے اٹھا دیتا ہے اور شاذ و معنی یہاں بے نقاب
ہو جاتا ہے۔ عشق ہر چیز میں انفرادیت پیدا کر دیتا ہے عشق صرف انسانوں ہی میں نہیں پھیلا جاتا
بلکہ اُس کا وجود جلالت، نہاتات، حیوانات غرض کہ کائنات کے ہر ذرے میں موجود ہے۔ یہ
ہر ذرے کا اعلان اصل حقیقت سے قائم رکھتا ہے تاکہ اس کی مادی و مصنوعی تربیت ہو سکے۔
عشق تمام شکلات اور آئینوں کو سر کرتا ہوا منزل مقصود کی طرف بڑھا چلا جاتا ہے اور بالآخر
کامیابی کا سہرا اسی کے سر رہتا ہے۔ خوف و محزون کا عشق میں گزر نہیں ہے۔

بے خطر کو دہڑا آتشِ فرد میں عشق

عقل ہے محو تما شاے لبِ بامِ ابھی

عشق میں انسانی جدوجہد کو زیادہ دخل نہیں ہے بلکہ یہ فیضانِ رحمت کی طرف سے ہے
جسے اسے عطا ہوتا ہے۔ سب سے زیادہ عشق یہ پیغمبروں کو عطا کیا گیا ہے اور اس کا اُکمل ترین
اظہار خاتم النبیین محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوا ہے۔ یہ عشق کار کاہِ ہستی میں ازودی رہنمائی ہے جس کے ذریعے
انسان اپنی مادی اور روحانی منازل ارتقا طے کرتا ہے۔ خدا کو خود اپنی ذات سے عشق ہے جس کے
باعث اس نے کائنات کو پیدا کیا تاکہ وہ خود اپنے مشاہدہ کر سکے۔

وہر جزِ جلوہ یکنائی معشوق نہیں

(غالب)

ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود ہیں

۱۶۔ عقل اور عشق

اقبال اگر دیرِ جان و عشق ہی کو اُعلیٰ سرِ شہ پہایت سمجھتا ہے تو پھر اس نے جدید عقلی علوم کی
رہنما پر ایک فلسفہ اور ایک جدید علم الکلام کیوں مرتب کیا؟ یہ سوال میں نے خود غلامِ مہم سے کیا تو
انھوں نے فرمایا کہ عشق ہی درِ اہلِ نیادِی چیز ہے۔ مگر دنیا میں تمام انسان یکساں نہیں ہوتے بعض
کو پر علیٰ الہی نصیب نہیں ہوتا۔ اور بعض پیغمبروں کی اطاعت بلا چون و چرا کرتا نہیں چاہتے۔ ان کے

لیے ضروری ہے کہ علوم عقلیہ کی جدید ترین تحقیقات کی بنیادوں پر مذہب کی حقیقت واضح کی جائے۔
 لیکن مائنس کی تحقیقات کو معیار قرار نہیں دیا جاسکتا۔ وہ کسی حد تک مذہب کی بنیادی روحانی
 حقیقت تک ضرور پہنچائی کر سکتی ہے۔ مگر اس کی یہ رہنمائی نہ تو قطعی ہو سکتی ہے اور نہ ہی پیشہ قابل یقین۔ اس کے
 پختی نہیں ہیں کہ فطری قوانین اور روحانی میں کبھی تضاد ہو سکتا ہے لیکن اس کا کیا جائے عقل انسانی
 رفتہ رفتہ زنی کر رہی ہے اور وہ ہنوز فطرت کے اسرار سرسبز کو صحیح طور پر معلوم کرنے سے عاجز ہے۔
 مفسر اقبال کے اس خیال کو میں ایک مثال سے واضح کروں گا۔ مابین یہ کہتے ہیں کہ
 ذرات Atoms ہی اہل کائنات ہیں۔ یہ ذرات چونکہ مادی ہیں اس لیے دنیا بھی صرف مادی کے
 غیبی لٹھی ہے۔ روح کا یہاں کبھی وجود نہیں ہے۔ اس خیال کے مخالفین نے جواباً کہ انسانی شعور
 انہیں ہے جو کیونکہ یہ مکان کا پابند نہیں ہے۔ مادہ اور شعور میں بنیادی اختلافات ہیں۔ کچھ دنوں
 اس ثانویت Dualism کو اہل علم تسلیم کرتے رہے۔ اب سائنس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ
 ذرات قابل تقسیم ہیں اور ان ذرات کی اہل الیکٹرون electron ہیں جو مادی نہیں ہیں
 بلکہ ایک قسم کی قوت Energy ہیں۔ قوت اور شعور خاصیت میں ایک ہیں گویا کہ اب
 نور سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ مادے کی اہل شعور ہے۔

منطق، ریاضی، علم طبیعیات، فلسفہ اور تاریخ کی مدد سے اقبال روحانی حقیقت کو سمجھنے
 کی کوشش کرتا ہے لیکن وہ یہ صاف صاف کہہ دیتا ہے کہ یہ کوشش صرف ان کے لیے جو اہل سرچنے
 سے سیراب ہونا نہیں چاہتے یا نہیں ہو سکتے۔ اقبال مادیت کا سخت ترین مخالف ہے۔ وہ کانٹ
 ثنویت Dualism کو بھی تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک تو عالم ظہور جلوہ کا ذوق شعور ہے وہ شکر
 اہل اور اہل کی طرح شعور کو اصل کائنات تصور کرتا ہے لیکن شعور اس کا مفہوم صرف عقلی اصول
 نہیں ہے بلکہ وہ عقل سے بھی جامع یعنی روح جو جسے گوسٹے گاسٹ کہتا تھا۔ وہ گوسٹے کی طرح جمادات
 نباتات، حیوانات اور انسانوں میں گاسٹ ہے کیوں زندگی تصور کرتا ہے۔ اور باقی ہر چیز کو اس کا
 شہرہ اس لیے اس کا دل جو روح ازلی کا مکین ہے گوسٹے کی طرح ہر چیز میں روح کا وجود دیکھ کر

بے تاب ہو جاتا ہے وہ دنیا کو جامد نہیں بلکہ نامی تصور کرتا ہے جو روح سے لبریز ہے۔

۱۴۔ اقبال کا تصور خودی

اقبال نے اپنے تصور کائنات کو نیم شعرا نہ نیم فلسفیانہ اصطلاح خودی کے ذریعے ظاہر کیا ہے عشق خودی کا فعل ہے شجر و حجر و حیوان و انسان غرض کہ کائنات کی ہر چیز کی ایک خودی ہوتی ہے۔ یہی خودی اصل زندگی ہے۔

خودی میں ڈوب جا غافل یہ ستر زندگی ہے

زندگی ہے صدفِ قطرہ نیساں ہے خودی

وہ صدف کیا ہے جو قطرے کو گہر کر دے سکے

خودی کیا ہے؟ را زدرونِ حیات

خودی کیا ہے؟ بیداریِ کائنات

یہ خودی کیا چیز ہے؟ اقبال کے خیالات کو سمجھنے والوں کے لیے اس کو متعین کرنے میں بہت دقت نہ ہوگی۔ خودی انسان کا مادی پہلو نہیں ہے کیونکہ مادی پہلو تو اقبال کے لیے محض ایک ماضی اور ثانوی حیثیت رکھتا ہے۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ اقبال جبریں فلسفی نطشے سے بہت متاثر ہوا ہے ان کی غلطی یہاں صاف عیاں ہو جائے گی۔ نطشے انسان کے حیوانی پہلو کی پریش کر رہا تھا۔ قوی ہیکل انسانوں کو دنیا کا حاکم بنا دینا چاہتا تھا۔ وہ ان کے ہر ایک جاہلہ فعل کو انسانیت کے لیے معیار قرار دینا چاہتا تھا۔ اخلاق اس کے نزدیک صرف قوی حاکم کے اعمال کا نام تھا۔ اقبال اس کے بالکل برعکس انسان کی حیوانی خودی کو نہیں بلکہ اس کی روحانی خودی کو مرقی دینا چاہتا ہے۔ وہ بہت لطیف میں حیوانیت کو نہیں بلکہ روحانیت کو اصل معیار زندگی سمجھتا ہے۔ اس کا مثالی حاکم نطشے کی طرح قوی حاکم نہیں ہے بلکہ مرقہ قلندر ہے جو روحانی قدور کے سامنے دنیا کی ہر چیز کو ٹھکرا دیتا ہے۔ بادشاہ

میں کے آگے سر نہ اٹھ کر رہا ہو جو اپنی شان و شوکت اور فوج و سپاہ کے ذریعے نہیں بلکہ روحانیت اور فکر کے ذریعے دنیا و جہاں کی بادشاہت کرتا ہو۔ انسان کی جب یہ خودی بیدار ہو جاتی ہے تو اس کی ترقی کے امکانات لامحدود ہو جاتے ہیں کیونکہ اس وقت اس کا ایزدی عنصر بیدار ہو جاتا ہے جس کی ترقی کے امکانات کا پتا کون و مکان کو نہیں لگ سکتا۔

افراد کی طرح یہ خودی اقوام میں بھی ہوتی ہے اور اس کا مزاج ہر قوم میں مختلف ہوتا ہے۔ قوم کی اس خودی کو ہم روح قومی بھی کہہ سکتے ہیں۔ حافظہ کو جو حیثیت انسانی زندگی میں ہر اسی طرح قوم کی تاریخ کی حیثیت قومی زندگی میں ہے۔ قومی تاریخ کو محفوظ رکھنے اور اس کو آئندہ نسلوں تک پہنچانے سے قومی خودی بیدار اور مضبوط ہوتی ہے۔

قومی خودی کی طرح انسانیت کی بھی خودی ہوتی ہے۔ اسی خودی کو سب سے اول محمد مسلم نے بیدار کیا۔ نسل و رنگ، وطن و قوم، عرب و عجم کے تمام امتیازات کو مٹا کے، انسانیت کا تخیل پیش کر کے اور اس کو عملی جامہ پہنانے کی سعی نے تمام انسانوں کو ایک دوسرے کا بھائی بھائی بنا دیا۔ لیکن انسانیت کو اسی خودی کا اب تک صحیح احساس پیدا نہیں ہوا ہے۔ اس لیے وہ باہم دست و گریباں ہے۔ اقبال انسانیت کی اس تباہی پر خون کے آنسو بہاتا ہے۔ وہ جارحانہ مذموم قومیت، سرمایہ داری، فتنہ شائستہ، رنگ و نسل کے امتیازات، جنگ و جدل، نفرت و عداوت پر نوحہ کرتا ہے، انسانیت کی تباہی سے اقبال کے دل میں ٹپس اٹھتی ہے۔

انسانیت کی خودی کی طرح تمام کائنات کی بھی ایک خودی ہے۔ وہ کائنات کی اہل روحانی بنیاد ہے۔ نہ ہی اصطلاح میں اسی کو خدا کہتے ہیں خودی اور خدا کا بڑا قریبی نسبی ہے۔ چنانچہ جو خودی کے اسرار و رموز سمجھ لیتا ہے وہ خدا کو سمجھ لیتا ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

خودی کے سمجھنے کے لیے قدرت، علم، انفس، تاریخ اور مابعد الطبیعات کا مطالعہ ضروری ہے۔

خودی جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان کے منازل طر کرتی ہوئی ارتقا کی انتہائی بلندی پر تک پہنچ جاتی ہے جن قوانین کے ذریعے خودی یہ منازل طر کرتی ہے، اس کو اقبال اسلام کہتا ہے۔ یعنی عناصر کی نظام کا سنات سے مکمل ہم آہنگی۔ انسانوں میں جو اس قانون کی پیروی کرتا ہے، اقبال اس کو مسلم کہتا ہے، یعنی خدا کا اطاعت گزار بندہ۔ کائنات کی مشین میں ٹھیک بیٹھ جانے والا پرزہ۔

اقبال کے فلسفیانہ خیالات اور اسلامی تعلیمات میں اس مکمل مطابقت پیدا ہو گئی۔ کائنات کی بنیادی خودی کو اسلام کا خدا کہتا ہے۔ اس خودی کو تربیت دینے کے لیے جو انسان دنیا میں بھیجے جاتے ہیں وہ خدا کے رسول ہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین تھے۔ کیونکہ انھوں نے انسانی خودی کی تربیت کے لیے جو کچھ بھی قوانین ضروری ہیں، وہ سب دنیا میں پیش کر دیے۔ اسلامی احکامات یعنی نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج وغیرہ کے ذریعے انفرادی اور اجتماعی خودی کی نشوونما ہوتی ہے۔ امت اسلامیہ جو مکمل ان تعلیمات کی حامل ہے، اس لیے اس کے سپرد دینی فروع انسان کی دنیا کا کام کیا گیا ہے، کیونکہ کوئی پیغام بغیر کسی قوم کے پہنچایا نہیں جاسکتا۔ اقبال کے لیے رسول اللہ اور ان کے بعد خلفائے راشدین کا زمانہ انسانیت کی تعلیم کے لیے مثال کا کام دیتا ہے، اس وقت صحیح روح انسانی کا ظہور انسانی اجتماعی اداروں میں ہوا تھا۔ وہ اس وقت کی جہودیت، مسیحیت اور مذہبی زندگی کو صحیح زندگی سمجھتا ہے۔

۱۸۔ تصوف اسلام اور عمل

اقبال دراصل ایک اسلامی صوفی شاعر تھا۔ وہ منفی تصوف کا نہیں بلکہ مثبت تصوف کا حامل تھا۔ منفی تصوف وہ ہندی غبی تصوف ہے، جو انسان کو اس دنیا سے بے تعلق کر کے مرنے روحانیت میں گم کر دے۔ مثبت تصوف اسلامی تصوف ہے، جو انسان کا روحانیت سے اس طرح تعلق باقی رکھے کہ وہ اس دنیا میں زیادہ سے زیادہ انفرادی اور اجتماعی فرائض انجام دے اس کی سب سے اعلیٰ مثال رسول اللہ کی زندگی میں ملتی ہے۔ اقبال کو رسول اللہ کی ذات سے

منقہ تھا اور خاکِ پاک حجاز میں مرنا جینے سے بہتر سمجھتا تھا۔ سنا کہ وہ آخری عمر میں رسول اللہ کی خدمت میں بطور ہدیہ پیش کرنے کے لیے ایک نظم بھی لکھ رہے تھے جو نامکمل رہ گئی مثنیٰ قائلہ کلامِ اقبال کو اس کی طباعت کا بے چینی سے منتظر ہو۔

گوشتہ نشین صوفیا اور خشک ملاؤں کو اقبال پسند نہیں کرتا تھا۔ دونوں کو وہ اسلام کی اصل راہ سے ہٹا ہوا سمجھتا تھا۔

بریکے کی طرح وہ دنیا کو محض وہم و خیال تصور نہیں کرتا تھا بلکہ اس کو ایک ٹھوس حقیقت مانتا تھا وہ موضوعی عینیت Subjective Idealism کا نہیں بلکہ معروضی عینیت Objective Idealism کا قائل تھا۔ اسی بنا پر نفی نہیں بلکہ اثبات، اس کے فلسفے کی جان ہو۔ وہ شاعرِ عمل ہو۔ کائنات کی بنیاد عمل پر ہو۔ اس لیے وہ انسانوں کو عامل اور مردِ مجاہد دیکھنا چاہتا ہو۔

عمل سے زندگی بنتی ہو جنت بھی جہنم بھی

شاعرانہ بلندی میں اس کا مقابلہ ہندستان میں صرف ٹیگور کر سکتا ہو۔ دونوں صوفی منش شعرا ہیں۔ مگر ایک منفی تصوف کا حامل ہو تو دوسرا اثباتی تصوف کا۔ ٹیگور خاموش اور پرسکون زندگی گزارنا چاہتا ہو اقبال پر جوش و خطرناک سے

میارا بزمِ برِ ساحل کہ آنجبا نوا سے زندگانی نرم خیز است

بدریا غلط و باموجش در آویز حیات جاوداں اندر ستیز است

ٹیگور تخیل کی دنیا میں انسانی مشکلات بھول جانا چاہتا ہو۔ اقبال مشکلات کو دعوت دیتا کہ

اور پھر ان پر عادی ہونا چاہتا ہو

سخت کوشی سے ہو تلخ زندگانی انگلیں

ٹیگور خدا کے سامنے سر نہیاز خم کر دیتا ہو۔ اقبال خدا کے حضور میں بھی اپنی انسانی خودی کو فراموش نہیں کرتا۔ ٹیگور کی شاعری کی جان سب کچھ ہستی کی نفی میں ہو۔ اقبال کے ہاں اثبات ہستی کا تصور سب سے زیادہ نمایاں ہو۔ ٹیگور ویدانت کے ذہنی فلسفے کا علم ہوا۔ اور ہندو قومیت کا ترجمان ہو۔

اقبال اسلام کے عملی فلسفہ زندگی کا حامل مسلم قوم کا شاعر ہو۔

نما جانے حقیقت اصلی کیا ہو؟ شورش یا سکون؟ زندگی یا موت؟

۱۹۔ روحانی اشتراکیت

آخری عمر میں اقبال تحریک اشتراکیت سے کافی متاثر ہوا اور اس کی شاعری کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ چونکہ مارکس اور لینن کے مادی فلسفے کو تسلیم نہ کر سکتا تھا اس لیے اس نے اس کی تحریک اشتراکیت کی مادی بنیادوں کو ٹھکرا دیا۔ لیکن اس کے معاشی پہلو سے اسے بڑی دل چسپی پیدا ہو گئی۔ ایک مستقل معاشی نظریہ اقبال نے پیش نہیں کیا اور نہ شروع سے اس کی توجہ کرتی چاہیے۔ البتہ غریب و مفلوک الحال کسانوں اور مزدوروں کی حمایت میں اس نے درد و سوز سے لبریز بہت اچھی نظمیں کہیں۔

اے کہ مجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر

شلخ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب و رنگ

خوابی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

روحانی بنیادوں پر اقبال ایک ایسا معاشی نظام استوار کرنا چاہتا ہے جس میں سرمایہ

غریبوں پر ظلم نہ کر سکیں اور نہ ساہوکار غریب کالوں کو لوٹ سکیں۔

کارخانے کا یہ مالک مروک ناکردہ کار عیش کا پتلا ہے محنت ہو اسے مار مار کر

حکم حق ہو نہیں لانا انسان الا ما سخطے کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سوزا

محنت و سرمایہ دنیا میں صف آہ ہوئے دیکھیے ہوتا ہے کس کس کی تنائوں کا خون

حکمت و تدبیر سے یہ فتنہ آشوب خیر مل نہیں سکتا وقد کنتم ہم قسملعون

کھل گئے یا جوج اور ما جوج کے لشکر تمام

چشم مسلم دیکھ لے تفسیر حربت بے سکون

اشتراکیت کے ایک بنیادی اصول ملکیت زمین کے بارے میں اقبال کہتا ہے :-

نکار غنی مزارع و مالک میں ایک روز دونوں یہ کہہ رہے تھے مرا مال ہو زمین
کہتا تھا وہ کرے جو زراعت اسی کا کھیت کہتا تھا یہ کہ عقل ٹھکانے تری نہیں
پوچھا زمین سے میں نے کہ جس کا مال تو بولی مجھے تو ہو فقط اس بات کا یقین

مالک ہو یا مزارع شوریدہ حمال ہو

جو زیرِ آسمان ہو وہ دھرتی کا مال ہو

سرمایہ دار کس طرح حکومت کو اپنا آلہ کار بناتے ہیں اس کے متعلق اقبال کہتا ہے
سنا ہے میں نے کل یگنٹا بھٹی کا رخانے میں پڑا ہے جھونپڑوں میں ہو ٹھکانا دستکاروں کا
گھر کرانے کیا خوب کوئل ہال بنوایا کوئی اس شہر میں تمکین نہ تھا سرمایہ داروں کا
خداے تعالیٰ اپنے فرشتوں کو حکم دیتا ہو کہ :

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگادو کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو

جس کھیت سے وہ مال کو میسر ہو رہا اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو

غرض کہ اقبال اپنی آخری عمر میں بالکل اشتراکی ہو گئے تھے مگر ان کی اشتراکیت کی بنیادیں
اسلامی تعلیمات پر تھیں۔ اس لیے ہم اس کو روحانی اشتراکیت کہہ سکتے ہیں۔ اقبال روحانی اشتراکیت
کی تعلیم کو ایک نظام کے تحت میں نہ لائے۔ آخری عمر میں وہ اشتراکیت کے مطالعے میں مصروف
تھے جس کا مختصر نتیجہ انھوں نے اپنی آخری شہنوی پس چہ باید کردار کو اقوام مشرق میں لالہ الا
کی تفسیر میں پیش کیا ہے۔ اشتراکیت کی تحریک انسانیت کے لیے ان کے خیال میں نفی کی تحریک ہے
جو تمام فرسودہ معاشی، سیاسی، سماجی اور مذہبی نظامات کو تباہ کر ڈالنا چاہتی ہے۔ یہ ایک تخریب ہے
لیکن یہ تخریب انسانیت کی آئینہ تعمیر نو کے لیے از بس ضروری ہے۔ اس کے فرسودہ نظام کلیسا
کی اصلاح ممکن ہی نہ تھی۔ اس نے انسانوں کی تمام آزادی کو شہنشاہیت کا ساتھ دے کر
ختم کر دیا تھا اور انسانیت کو غربت اور جہالت کے عمیق غار میں ڈھکیل دیا تھا۔ قوت اور مذہب

کے اس ناپاک اتحاد کو تباہ کرنے کے لیے شاید اسی قسم کے ایک ہیبت ناک زلزلے کی ضرورت تھی جس طرح کہ انقلاب روس کی صورت میں آج سے بیس برس پہلے نمودار ہوا لیکن بہر صورت یہ ایک تخریب تھی، ایک طوفان تھا جس نے جہاں بہت سی خس و خاشاک کو بہا دیا وہاں نفس انسانی کے بہترین عناصر کو بھی پامال کر دیا لیکن انسانیت کے بہترین عناصر کو بیکہ پایدار اور مستقل میں اس لیے انھیں زیادہ عرصے تک دبایا نہیں جاسکتا۔ انھیں عناصر میں سے انسانی نفسی زندگی کا سب سے پایدار عنصر زندگی ہے۔ اقبال کو یقین ہے کہ انسانیت ہمیشہ حالت نفی میں نہیں رہ سکتی اور اس کا خیال ہے کہ اس کی مادی اشتراکیت میں سے ایک عالم گیر مذہبی احساس پیدا ہوگا اور یہ احساس پہلے احساسات سے زیادہ سماجی انصاف کے تصور پر مبنی ہوگا نفی کے بعد اثبات کا یہ دور آنا اسی طرح یقینی ہے جس طرح ہیبت ناک شب کی تاریکی کے بعد دُشخندہ آفتاب کا طلوع۔ اقبال نے منطقی طور پر اپنی روحانی اشتراکیت کی تعلیم کو مارکس کی مادی اشتراکیت کی طرح منظم نہیں کیا ہے لیکن ان تعلیمات کی بنیادیں اس کے کلام اور اس کی تصانیف میں منتشر طور پر موجود ہیں اگر ہم انھیں ایک نظام کی شکل میں پیش کریں تو وہ مندرجہ ذیل خاکہ اختیار کر لیں گی۔

۲۰۔ اسلامی اجتماعیت

روحانی اشتراکیت کا پس منظر مارکس کی مادی اشتراکیت کے مقابلے میں ظاہر ہے کہ روحانی ہے اقبال کی تمام تعلیمات کی بنیادوں کی طرح اس کی معاشی تعلیمات کی بنیادیں بھی روحانی ہیں یعنی اصل حقیقت مادہ نہیں بلکہ روح ہے روح اپنے اظہار کے لیے مادے کی تخلیق کرتی ہے۔ مادہ روح کی تخلیق نہیں کر سکتا۔ روح کے لیے یہ اس لیے ممکن ہے کہ وہ زندگی کا فعال عنصر ہے پھر اقبال کے نزدیک روح اور مادے میں عینائیت کی طرح تمیز نہ کی کرنا اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے۔ وہ دراصل ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں جو دونوں پر حاوی ہے۔ غالباً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے کہ ”زمانے کو برا مت کہو زمانہ خدا ہے“

اقبال مارکس کے اس نظریے کو بھی رد کر دیتا ہے کہ صرف مادی محرکات انقلاب کا باعث

ہوتے ہیں۔ انقلاب کا اسی محرک دراصل وہ روحانی، مذہبی و اخلاقی انقلاب ہوتا ہے جو نفس انسانی میں واقع ہوتا ہے۔ داخلی نفسی انقلاب کے باعث خارجی دنیا میں بھی انقلاب ہوتا ہے۔ دنیا کی تاریخ پر پیغمبروں نے جو عظیم الشان اثرات مرتب کیے ہیں وہ ان عظیم روحانی انقلابات کا نتیجہ ہیں جو ان بزرگیدہ ہستیوں کے نفوس میں واقع ہوئے تھے۔ حقیقت اعلیٰ سے گہرے تعلق کے باعث وہ غفلتوں کی انتہائی سر بلندیوں تک پہنچ گئے۔ اس حد تک پہنچنے کی جدوجہد اس وقت تک انسانیت کمر ہی ہے۔ انسانیت کے بلوغ کے زمانے میں اسی قسم کا ایک روحانی انقلاب رسول اللہ کی زندگی میں پیش آیا تھا جس کے باعث انھوں نے عقل کو ہزار بندشوں سے آزاد کر دیا۔ اور انسانی مساوات کا نصب العین پیش کیا اور اس وقت کی سوسائٹی میں جہاں تک ممکن تھا، اسے عملی جامہ پہنایا۔ لیکن جس روحانی بلندی پر رسول اللہ پہنچ گئے تھے اور ان کے بلاواسطہ اثر کے باعث اس زمانے کی جماعت پہنچ گئی تھی اور جس کے باعث انھوں نے سیاسی اور معاشی مساوات کی مثال پیش کی تھی؟ اس حد تک تمام انسانیت کے لیے یکدم پہنچ جانا ممکن نہ تھا۔ دنیا میں جس طرح معلم اور تعلیمات کی ضرورت ہے اسی طرح قبول صلاحیت کی بھی اشد ضرورت ہے۔ یہ صلاحیت اسی طرح نشوونما کے قانون کی پابند ہے جس طرح دنیا کی ہر دوسری چیز یہ صرف تدریجاً ہی پیدا ہو سکتی ہے۔ قبول صلاحیت پیدا کرنے کے لیے انسانیت کو سیکڑوں برس لگ گئے۔ سیاسی مساوات کا اعلان بالآخر انقلاب روس نے کیا اور معاشی مساوات کا انقلاب روس نے؛ لیکن کیا یہ اس روحانی مساوات کا نتیجہ نہیں ہے جس کا اعلان رسول اللہ نے آج سے تیرہ سو برس قبل کیا تھا اور جس کا اثر فکر انسانی پر خاموش و تلاوتی طور پر برابر پڑ رہا تھا۔ سیاسی آزادی و معاشی مساوات کا تصور غرض کہ اقبال کے لیے اسلامی روحانی مساوات کے تصور کا سیاست و معیشت کے شعبوں میں اظہار ہے۔ روحانی عناصر کی جن کے حامل آزاد ہیں مکمل نشوونما کے لیے معاشی آزادی و سیاسی مساوات کا ہوتا ازل سے ضروری ہے۔ اسی بنا پر اقبال اشتراکیت کے اصولوں پر ہیئت اجتماعیہ کی تشکیل چاہتا ہے۔ لیکن وہ اپنی

اشترکیت کے ذریعے افراد کی خودی کو برباد کرنا نہیں چاہتا بلکہ اس کی اور زیادہ نشوونما کرنا چاہتا ہے۔ وہ اجتماعی امور میں بغض و حسد، رقابت اور مقابلے کے بجائے محبت، الفت، یک نگت اور تعاون چاہتا ہے۔ وہ فطرت انسانی میں تبدیلی کرنا چاہتا ہے اور اس کو حیوانیت کی پستیوں سے بلند کر کے ملکوتیت کی سر بلندیوں تک پہنچا دینا چاہتا ہے لیکن یہاں مقصود بالذات "روٹی" نہیں ہے بلکہ روٹی اس لیے ضروری ہے کہ انسان کا مادی وجود بنی ہے تاکہ وہ مادی، نفسی و روحانی ترقی کر سکے۔

مارکس کی طرح اقبال بھی طبقے وارانہ جنگ سے نہ ڈرتا ہے اور نہ اسے بری چیز سمجھتا ہے۔ وہ عوام کو بیدار کر کے ان سے انقلاب کروانا چاہتا ہے۔
 اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو

وہ قوت کو عیسائیوں اور گاندھی جی کی طرح نفرت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا وہ اس کا استعمال ہر حالت میں بڑا نہیں سمجھتا۔ اگر طاقت اعلیٰ مقاصد کے لیے استعمال کی جائے تو وہ اس کے لیے ایک اچھی چیز ہو بلکہ دراصل وہ اس وقت تشدد نہیں رہتی۔ اس کے نزدیک تشدد و عدم دونوں کی زندگی میں اپنی اپنی جگہ ہے۔ اسے اچھایا ہر صفت اس کا موقعہ استعمال ہوتا ہے۔ اسی لیے وہ مسلمانوں کو کبوتر بننے کی دعوت نہیں دیتا بلکہ انھیں شاہین کی طرح تیز و عطا ردیکھنا چاہتا ہے عدم تشدد اس کے نزدیک زندگی کا نباتاتی تصور ہے Vegetative
 Conception of life اس کا تصور زندگی انسانی اور صرف انسانی ہی نہیں بلکہ لگوتی ہے۔ وہ فطرت اور مظاہر فطرت کے سامنے سر نہیاز خم کرنا نہیں چاہتا اور نہ ان میں اپنی ہستی کو جذب کر دینا چاہتا بلکہ وہ ان کی تسخیر کرنا چاہتا ہے۔ ان پر قابو حاصل کرنا چاہتا ہے اور ان کو انسانیت کی مادی اور روحانی ارتقا کے لیے استعمال کرنا چاہتا ہے۔ ہندوؤں کے تصور زندگی سے اس کا تصور زندگی کلیتہً مختلف ہے۔ خصوصاً گاندھی جی اور اقبال کے تصور زندگی میں تو زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اقبال غفلت کا دل دادہ ہے وہ علوم و فنون اور مادی ترقی کا

خواہاں ہو۔ گاندھی جی اس کے برخلاف زندگی کا ایک منفی تصویر پیش کرتے ہیں۔ اقبال جدید مغربی تصور زندگی سے زیادہ قریب ہوا اور وہ اس میں جب خرابیاں دیکھتا ہے تو اس پر اس کی زیادہ سخت نکتہ چینی کرتا ہے کہ وہ اپنے سے قریب تر چیز میں خرابی دیکھنا نہیں چاہتا۔ اور پھر اسے افسوس بھی ہوتا ہے کہ اسلامی تہذیب و تمدن کا لگایا ہوا یہ مغربی پودا کیوں غلط راہ اختیار کر رہا ہے۔

غرض کہ اقبال کا تصور زندگی نہ خالص مشرقی راہبانہ ہے اور نہ خالص مادی مغربی۔ وہ زندگی کے پھٹنے اور پھوٹنے کے لیے نفعی اور اشیائے ددنوں کو ضروری قرار دیتا ہے کہ وہ تخریب بھی چاہتا ہے اور تعمیر بھی لیکن تخریب اس کے لیے کہ بہتر تعمیر ہو سکے۔ وہ تشدد اور عدم تشدد دونوں کا حامی ہے لیکن تشدد اس لیے کہ انصاف و دروہاری کا راستہ صاف ہو جائے بہر حال اور بہر موقع پر وہ عدم تشدد کو پسند نہیں کرتا بلکہ وہ اسے موت قرار دیتا ہے کہ وہ تو زندگی کا خواہاں ہے۔ اس کی تمام نیرنگیوں، دل فریبیوں، رحمتوں اور قہاریوں کے ساتھ اپنی تعلیمات میں وہ اعتدال کی راہ اختیار کرتا ہے۔ اسی لیے انفرادیت اور اجتماعیت اس کے یہاں باہم سمئے ہوئے ہیں۔ اس کی نگاہ خودی اور بے خودی دونوں پر رہتی ہے۔ وہ دین و دنیا دونوں کو پسند کرتا ہے۔ مشرق و مغرب اس کے یہاں اگر باہم گلے مل گئے ہیں۔ اپنی ان تعلیمات کو عملی جام پہناتے کے لیے وہ سب سے بہتر امت اسلامیہ کو سمجھتا ہے۔ نہ صرف اس لیے کہ وہ ایک صحیح اور معتدل مذہب کی پیروی کرے بلکہ اس لیے بھی کہ وہ جزا فیائی حیثیت سے مشرق و مغرب کے درمیان واقع ہے اسی لیے وہ کسی فرقہ وارانہ ذہنیت کی بنیاد پر نہیں بلکہ انسانیت کی نگاہ سے لیے سلم ہندستان، افغانستان، ایران و عرب سے مخاطب ہوتا ہے کہ ان اقوام کو جاہل و ظالم بنانا نہیں چاہتا۔ نہ ان کو شہنشاہیت و سرمایہ داری کی دعوت دیتا ہے بلکہ امت و ملّی اہمیت کی حیثیت سے انہیں دنیا کی تمام تمدنی ارقاع کا فہم دار قرار دیتا ہے۔ وہ اسلام کے جلالی فہم و سہ زیادہ اب اس کے جمالی فہم و سہ دیکھنے کا خواہش مند ہے وہ اسلام کی روحانی بنیادوں پر راجح کل کی تمام تمدنی

بنیادوں کا صل کرنا چاہتا ہو۔ افسوس کہ وہ خود صرف اس عظیم الشان کام کی طرف اشارہ کر سکا لیکن ایل نے اسے اس کی اہمیت نہ دی کہ وہ اسے مکمل کر سکتا ہے۔ مکمل ہے اس لئے کہ اسے کس حد تک اب اس فریضے کو پورا کرتی ہو۔

روحانی اشتراکیت کا اقبال بیشک علم بردار تھا۔ لیکن بطور نمونہ وہ اسے پہلے غالب اسلامی جماعت میں کامیاب کرنا چاہتا تھا۔ اسلام کے تمام قوانین اجتماعی ہیں اور وہ انہی قوانین کو اختیار کے ذریعے دینے کے تمام انسانیت کے لیے ایک نظام قوانین پیش کرنا چاہتا تھا۔ ایسا نظام قوانین جو انسان کے تمام سماجی، سیاسی اور معاشی شعبوں پر حاوی ہو۔ یہ قوانین انفرادی خود غرضی پر مبنی نہیں ہو سکے۔ بلکہ انسانی اخوت کے اس اخلاقی احساس پر جو ایک کو دوسرے کے دکھ درد میں شریک کر دیتا ہو۔ اس اخلاقی احساس کی پناہ انسانیت کو ایک ایسا اجتماعی نظام بنا لے جائے جس میں غربت و جہالت کا خاتمہ ہو جائے اور اپنی تکمیل کے لیے تمام افراد کو سادی مواقع دے سکیں۔ اس اخلاقی احساس کا اظہار اب صرف انفرادی اعمال ہی میں نہ ہونا چاہیے بلکہ بحیثیت مجموعی ان کا اظہار اجتماعی اداروں خصوصاً ریاست میں ہونا چاہیے۔ اقبال یہ نہیں چاہتا کہ امر غریبوں کو بھیک دے جس سے ان کی خودی برباد ہو جاتی ہو بلکہ وہ چاہتا ہو کہ غربت کا وجود ہی نہ ہوتا کہ بھیک لینے اور دینے کی فہم نہ آئے۔ ان تعلیمات کو اگر ہم ایک اصطلاح سے ظاہر کرنا چاہیں تو ہم اسے اسلامی اجتماعیت کہہ سکتے ہیں۔ یعنی اسلامی اجتماعیت وہ نظام قوانین ہو جو جماعت اسلامی کے ذریعے روحانی اشتراکیت کے نصب العین کو عملی جامہ پہنائے اور اس طرح عہد جدید کے تمام مادی اور روحانی مسائل کا ایک کامیاب حل پیش کرے۔

غرض کہ اقبال نے اسلامی اجتماعیت کی ایک جدید تحریک کی بنیاد ڈال دی۔ اس تحریک میں روح و مادہ، خودی و بے خودی، باطن و خارج، انفرادیت و اجتماعیت اور مذہب و سیاست کا ایک تناسب و ہم آہنگی استخراج پایا جاتا ہو۔ اس میں زندگی کے منہی اور شہوتی دونوں

پہلوں پر زور ہے۔ لیکن نفی پر اس لیے کہ اس سے ثبوتی پہلو اور زیادہ نمایاں ہوں۔ اس میں اجتماعیت پر اس لیے زور ہے کہ فرد کی شخصیت اور زیادہ نکھر جائے۔ غرض کہ یہ کائنات کہ لا اور آلودہ نون تصورات پر استوار ہے، اس تحریک کی موسس اڈل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات تھی لیکن عہد جدید میں اسے عملی جامہ پہنانا یا مسمیت اسلامیہ کا فرض ہے۔ اقبال نے شاعری اور فلسفے کے ذریعے اس نصب العین کو پیش کیا ہے اور قبر میں اس کی مدح اس نصب العین کو عملی طور پر کامیاب دیکھنے کے لیے ضروریے قرار دہتی ہوگی۔

۲۱۔ شاعری کی زندگی

اقبال عہد جدید کا سب سے بڑا شاعر تھا وہ ایک حساس دل رکھتا تھا اس لیے وہ فطرت کے ہر مظہر اور انسانیت کی ہر تحریک سے متاثر ہوا۔ لیکن ان تاثرات پر اس نے اپنی علم و نشان شخصیت کی جہریت کر دی اور ان کو پھر دوبارہ نئے انداز و جوش و قوت اور جن کے ساتھ پیش کیا۔ وہ شاعر زندگی تھا اس لیے اس نے مسلمانان ہند کو ایک نئی زندگی بخشی اس نے اپنے اعلیٰ اخلاقی اور روحانی معیار سے تمدن جدید کے مظاہر پر خوب خوب تنقیدیں کیں بلکہ عظمت کے یہ بتد سے بھر پور ہوں۔

اقبال نے تمام عمر دولت و ثروت و عزت و جاہ سے بے پروا ہو کر قلندری و فقری کی زندگی گزاری ہے

تری خاک میں ہے اگر شر تو خیال فقر و غنا نہ کر

کہ جہاں میں نانِ شمعیر ہے مدارِ قوتِ حیدری

اسی فقری نے کسے وہ روحانی دولت بخشی جس سے اس کی زندگی کا ہر لمحہ اور اس کے کلام کا ایک ایک شعر لہر پڑھو۔ دنیا میں جب تک مسرت اسلامیہ اور انسانیت زندہ رہے اس کے عظیم اثران احسان کو خاموش نہیں کیا جاسکتا۔ وہ اپنے کلام کے ذریعہ گوشتے آوازے، رومی و سعدی، شمس تبریز اور غالب کی طرح زندہ جاوید ہو گیا۔ کیوں کہ اس نے

ہمیشہ ازلی وابدی گیت گائے۔ اس کے نغمے ہمیشہ انسان کے اعلیٰ احساسات کو ابھاریں گے
کیوں کہ وہ فطرت انسانی کے پاک ترین بنیادوں سے بلند ہوئے تھے۔

اقبال ایک مردِ قلندر، خودی کا پاساں، عشق کا متوالا، آزادی ہند کا شاعر، ناموں
مشرق کا محافظ، غربا کا دوست، انسانیت کا علم بردار، توحید کا نغمہ خواں تھا۔

خدا اس کی مغفرت کرے

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے

سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے



”اقبال کا ذہنی ارتقا“

اگر ذہنی ارتقا کا صحیح اہمیت (علی گٹ) لیکچرار انگریزی اساتذہ لیکچرار اردو سنی کانچہر آباد دکن (۱)
 آج اقبال کی شاعری اور ان کے کمال کے چاروں طرف گن گائے جا رہے ہیں۔
 ہر ایک اپنے حوصلے کے مطابق ان کی شاعری اور شعر کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کر رہا ہو۔
 یہ سچ ہو کہ اقبال کے جیسے جی بھی لوگوں نے ان کے من موہنے اور دل میں ہوش پیدا کرنے والے
 شعروں کو بہت کچھ سراہا اور جی کھول کر داد دی۔ مگر اب جب کہ وہ ہم میں نہیں ہیں، ان کی
 ہر ایک ادا ان کی دل میں وہ کھینے والی باتیں اور بھی یاد آتی ہیں۔ قدرِ نعمت بعد از مال!
 یہ طرف داری یا بڑبڑائی نہیں مگر میں یہ کہوں کہ اقبال جیسا شاعر اردو زبان نے آج تک
 پیدا نہیں کیا۔ لیکن اس کے یہ سنی نہیں کہ اقبال سے پہلے جتنے شاعر اردو زبان نے پیدا کیے
 ان میں کوئی گن نہ تھا۔ مثال کے طور پر انیس اور غالب کو لیجیے جو اقبال سے کچھ ہی پہلے کے
 شاعر ہیں۔ دونوں نے اردو کو کہاں سے کہاں پہنچا یا کیا کیر اور حالی کو لیجیے جو عین اس زمانے
 کے شاعر ہیں جب کہ اقبال نے برتوں نے شروع کیے تھے۔ اگر کی شاعری کا ہنس کھرنگ
 اور ہنسی ہنسی میں دل میں نشر جھوننا یا حالی کا درس اور قوم کا دکھ بیان کرنا کوئی بوج نہیں جانتا؟
 ان دونوں کے مقابلے میں داغ بھی تھے جو اتنے پائے کے شاعر نہ تھے کہنے کو ہرانی گیر پر
 چلتے تھے مگر زبان ایسی باقی پائی تھی کہ سنیے تو دل کوٹ پوٹ ہو جاتے۔ پھر زراغور سے دیکھے
 تو وہی رونداروند یا خیال۔ مگر بیان کرنے کا ٹھنڈا صوب ایسا کہ سبے واہ واہ کہے بن دہڑے۔
 یہ شاعری نہیں تو اور کیا ہو کہ ایک آدمی کو آپ ہرانی وضع اور دقیا نوسی خیال کا آدمی سمجھیں،
 لیکن جب وہ کچھ کہے تو آپ بے اختیار پھرک اٹھیں۔ نہیں، داغ شاعر تھا۔

میں نے پر سب لوگوں ہی بے بدب نہیں کیا۔ ان تینوں چاروں شاعروں کا اثر شروع شروع میں اقبال پر پڑتا رہا یہاں تک کہ اپنی نوشقی اور تقلید کے دور سے گزرد کر اقبال نے اپنے لیے ایک نیا راستہ نکال لیا اور ایک ایسی منزل پر پہنچ گیا جہاں کوئی اس کا شریک نہیں۔ اس کے باوجود بھی اقبال نے سدا اپنے پیش روں کی بڑائی کا اعتراف کیا جو یہی اس کی بڑائی کی دلیل ہو۔ اچھے ہیں وہ جو اپنے محسنوں کے احسان کو بھول جاتے ہیں۔ یاد رہے کہ بڑا آدمی ناشکرا نہیں ہوتا۔ اقبال نے غالب، ادب، حالی اور فارسی زبان کے بڑے بڑے شعرا کی بڑائی کو مانا ہو اور عقیدت کے طور پر ان لوگوں پر نظمیں لکھی ہیں جن سے اس کی نیک نیتی صاف بھلکتی ہو۔ خصوصاً غالب، ادب اور حالی پر جو نظمیں ”بانگ درا“ میں ہیں انہیں پڑھ کر اپنے طور پر اندازہ کر لیجیے کہ ایک بڑا آدمی اپنے بڑوں کی بڑائی ماننے سے کبھی نہیں ہٹتا اور وہ خود تشکیق پر بھی ایک پیاری نظم جو حالانکہ شکسپئر ہماری زبان کا شاعر نہیں۔ اسی طرح بعض ہندو بزرگوں اور ہندو مائے کے پسوتوں پر جبری باغی اور منہ پر نظمیں لکھی ہیں۔ سوامی رام تیرتھ، بھرتی رام چندر جی لکشن جی اور گورونانک پر جو اشعار لکھے ہیں ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بعض مسلمانوں ہی کا شاعر تھا بلکہ سچے معنوں میں بھارت اور بھارت بھاشیوں سے ایسی بھی پامست رکھتا تھا جس میں کہیں بھی پھوٹ اور نفرت کی بو نہیں جن لوگوں نے اقبال کو فخر پرست سمجھا ہو، انصاف اور نیائے کا خون کیا ہو۔

بات کہاں سے کہاں پہنچ گئی۔ مگر خیر میں نے کو اس سے کام نہیں لیا۔ یہ پہلو بھی اجاگر کر دینا ضروری تھا۔ اس لیے کہ جو باتیں کسی شاعر کو صحیح طور پر سمجھنے میں مدد دیں، وہ بھی ضروری ہوتی ہیں۔

بہر حال اگر اور حالی اور خاص طور پر دارا اور حالی کی شاعری کا ہندستان کے چاروں کھونٹ غافل تھا جب کہ اقبال نے اپنی شاعرانہ صلاحیت کا احساس کیا اور چپکے چپکے شعر کہنا شروع کیا، ابھی اپنی جنم بھومی سے باہر قدم نہ رکھا تھا، اردو کے تمام بہتار شاعروں

کچھ پہلے ہی اقبال کو کئی ہی سے شاعری کی ابتداء کی۔ داغ کی شاعری اور زبانِ دانی کی چاروں طرف
 دھم دھم دہی عاشقانہ رنگ اختیار کیا۔ لوگ دہلی اور کشکو کی زبان سے معجب تھے۔ پنجاب
 اور خیال کو کئی زبان دانی تو غیر کسی شمار و قطار میں نہ تھی۔ ہندستان کے دوسرے علاقے
 جہاں اردو کا بچ چا تھا دہلی اور کشکو سے سند لیتے تھے۔ ایسی صورت میں اقبال کسی اہل زبان
 کو اس نہ تھا سہ تو کیا کرتے۔ لاجپات سنگھ اور داغ کا دامن تھا اور ان سے اصلاح لینے لگے۔
 کچھ دنوں تک خط و کتابت کے ذریعے یہ سلسلہ جاری رہا۔ آخر کو داغ نے سید جنتی سے تمام
 لے کر جنت ہندھائی اور لکھا کہ تمہیں اب اصلاح کی ضرورت نہیں ہے۔ تم جو بہ قابل رکھتے ہو
 اپنی طبیعت کے بہانہ پر جلوہ خود ہی اپنا راستہ نکال لو گے۔

اسی زمانے میں یا اس سے کچھ پہلے کا واقعہ یہ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ داغ کیسے جوہر شریک
 تھے خیال کو کس سے ایف، لے پاس کر کے اقبال لاہور آئے تھے۔ بی۔ لے میں پڑھ رہے
 تھے۔ شریک کو کاسوہا زوروں پر تھا۔ غزلیں کہتے تھے اور بعض اوقات خوب مضمون نکالتے
 تھے۔ ایک مرتبہ کا ذکر یہ ہے: لاہور میں ایک خاص مشاعرہ ترتیب دیا گیا تھا جس میں اس
 زمانے کے خاص خاص شاعر جمع تھے۔ اقبال کے بعض بے تکلف و درست انھیں جھڑپ
 یہاں سے آئے اور غزل پڑھنے پر مجبور کیا۔ مرزا آرشاد گورگانی میر شاعر تھے۔ جب اقبال
 نے اپنی غزل کا ایک شعر پڑھا تو بے اختیار بھڑک اٹھے۔ شعر تھا یہ

مولیٰ سمجھ کے شانِ کریم نے جن سے

قسطے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

اسی غزل کا مقطع بھی پڑھو ہمارے لیے خاص دل چسپی رکھتا ہے اور جس سے صاف
 ظاہر ہوتا ہے کہ جو نے والا ایک بڑا شاعر کس قدر اپنے اوپر بھروسہ رکھتا ہے حالانکہ ٹرائی کی
 منزل ابھی دور ہے۔

ہم کو تو کشکو سے ند دہلی سے اور غرض اقبال ہم سیر ہیں زلفِ کمال کے

کتنے پیرائے الفاظ تھے جو ایک فیضانی کیفیت میں اقبال کی زبان سے نکلے۔ اس وقت کے سنسنے والوں نے اسے محض شاعرانہ بڑا اور تعلق سمجھا ہوگا، لیکن ہونے والے اقبال نے جس کی شہرت ہنرستان سے باہر دور دور پہنچنے والی تھی، بعد کو یہ ثابت کر دکھایا کہ زبانِ دانی کا علم یوں توڑا جاتا ہے۔ خادمِ زبان اور ادیبِ زبان ہونے کے لیے جوہرِ قبل کی ضرورت ہے، دبی کی جامع مسجد کی سیڑھیاں اٹا گئے ضروری نہیں۔

لیکن زبان کے الجھن سے آزاد ہونے سے پہلے اور بعد بھی اقبال ایک زمانے کے غالب کے زیرِ اثر رہے۔ گو کہ انھیں دماغ سے تلمذ تھا لیکن ذہنی اور معنوی حیثیت سے وہ غالب کے شاگرد تھے۔ اقبال کی شاعری گویا غالب کی شاعری کا تتمہ ہے اقبال غالب کے اسے گرویدہ کیوں تھے؟ اس کے کئی سبب ہیں۔ غالب کی طرح اقبال بھی حدت اور انوکھے پن کے حامی تھے۔ غالب ہی کی طرح فلسفیانہ طبیعت پائی تھی، غلط فہم و جدید کے مطالعے نے ان کی نظر میں اور بھی وسعت پیدا کر دی تھی، انگریزی زبان و ادب اور مغربی علم کی واقفیت نے مختلف اسالیب پر عبور حاصل کرنے میں ان کی مدد کی تھی۔ جرمن کی واقفیت کے باعث جرمن ادب کے شاہکاروں پر براہِ راست انھیں عبور حاصل تھا۔ سنسکرت زبان بھی جانتے تھے اور اس طرح سنسکرت لٹریچر کا بھی مطالعہ کیا تھا۔ فارسی کا پوچھا کیا؟ "بیاوریہ گریں جا بود زبانِ دانی" کا دعویٰ نہیں کیا، لیکن وہ کر دکھایا کہ ایک غرور و ایرانی بھی ان کا نام ادب سے لیتا ہے۔ غرض کہ اقبال ایک بڑے شاعر ہونے کے علاوہ ایک بڑے عالم بھی تھے۔ اس کے بعد تھا ہر ہو کہ شاعری ان کی کنیرین کر رہی۔ یہ جاسمیت آروڑ کے شعروں کو کیا ادیب کے اور بالکل اسی میں بھی کم ملے گی۔ یہی وجہ ہے کہ میں اقبال کی شاعری کو غالب کی شاعری کا تتمہ سمجھتا ہوں۔ غالب کی شاعری میں جو کمی تھی، اقبال نے اس کو پورا کیا۔

البتہ ایک حیثیت سے اقبال کا رتبہ غالب سے گھٹا ہوا ہے۔ میں نے ایک جگہ بیان کیا ہے کہ اقبال نے شعر کو فلسفہ اور فلسفہ کو شعر بنا دیا، اسی میں اس کی عظمت کا سا پویشہ ہے۔

فلسفے کو شعر بنانا واقعی کمال ہے۔ غالب نے بڑی حد تک یہی کیا ہے۔ وہ صدیقی صد شاعر تھا۔ اور ہر رنگ میں شاعر رہتا ہے کبھی خشک فلسفی نظر نہیں آتا۔ لیکن اقبال بعض اوقات فلسفہ سنانے لگتے ہیں۔ یہیں ان کی شاعری واعظانہ روپ اختیار کر لیتی ہے جتنا نچان کے آخری دور کی شاعری کا رنگ بالکل واعظانہ اور مذہبی ہے۔ بال جبریل کے بعض مقامات اور صرب کلم اور بس چربا دکر کے پیش حصے اسی قبیل کے ہیں۔ جہاں بے بس فلسفے اور مذہب کا پرچار کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کے مخالفین کو اعتراض اور بدگمانی کا موقع ملا۔ غالب اس کے برخلاف ایک بے لاگ فلسفی، ایک آزاد و مشرب انسان اور ایک بلند نظر شاعر نظر آتا ہے۔

بہر حال اقبال اور غالب کے موازنے کا یہ موقع نہیں۔ اتنی بات نظر کے سامنے ہے کہ ابتدا میں ایک زمانے تک اقبال غالب کے زیر اثر رہے اور لوشقی کا دوسرے نم ہونے کے بعد بھی جب غالب کی عقیدت مندانہ تقلید چھوڑ کر انھوں نے اپنے لیے ایک نیا راستہ نکال لیا تھا۔ یہ صاف ظاہر ہے کہ اقبال نے غالب کے دیے سے دیا جلا یا۔ اور جس منزل پر غالب نے چند نام نہان نقوش چھوڑے تھے اقبال نے وہاں سے ابتداء کی اور چند اضافوں کے ساتھ اسے بام تکمیل پر پہنچایا۔ ہندستان میں اس وقت کوئی شاعر ایسا نہیں جو ان کی جگہ لے سکے۔

انگریزی کی ایک مشہور کہانت ہے کہ "شاعر اپنے عہد کا بچہ ہوتا ہے"۔ عہد ماضی کا جو اثر اقبال پر ہوا تو وہ ابھی میں بتا چکا۔ اس انگریزی کے سقوے کی روشنی میں اب یہ بتانا ہے کہ اپنے عہد کا اقبال پر کیا اثر ہوا۔ اس مضمون کا بقیہ حصہ اسی نسخے کی تصویر ہے۔

جس زمانے میں یورپے طور پر اقبال نے اپنی شعری استعداد کا احساس کیا، ہندستان کی یہی اسی فضا توہست اور اگر لڑکی کے خشک شگاف نعروں سے گوج رہی تھی۔ تمک اور گو کھلے یوم دول کا مطالعہ کر رہے تھے۔ جہاں گاندھی اور بھٹانوی سامراج سے ٹکریٹنے کا زمانہ ابھی دکھاتا تھا، پھر بھی خاصے جوش و خروش کا زمانہ تھا۔ دھواں دھار تقریریں سیاسی پلیٹ فارم پر ہو کر تھیں۔ انڈین نیشنل کانگریس نے قومیت کا رنگ الہا پنا شروع کر دیا تھا۔ سرسید کی

پرفلوس کوششیں بار آور ہو چکی تھیں۔ حالی کی نوہ خوانی کچھ رنگ لارہی تھی۔ ”لے خاصہ“
 خاصان ریل وقت، عاہد، کی تان سے مسلمانوں میں اپنی زبوں حالی کا احساس ہو چلا تھا۔ گو
 ”قنب کو گرمانے“ اور ”روح کو تر پانے“ والی آواز بھی فضا میں پیدا نہ ہوئی تھی اور دعاؤں نے
 ”شکوہ کا رنگ اختیار نہ کیا تھا، تاہم بھارت کا یہ تھکا ہارا قافلہ چونک رہا تھا۔ غرض کہ یہ کچھ
 سماجی اور سیاسی حالات تھے۔ یہ تذبذب اور انتشار کا زمانہ تھا جب کہ اقبال نے چند نظمیں
 مثلاً ”ہندی ترانہ“، ”نیا شوالا، ہمالہ، میرا وطن وہی ہو اور تصویر درد“ جیسی نظمیں لکھیں اور تمام
 ہندستان اس نئے شاعر کی والہانہ تانوں سے گونج اٹھا۔

ان نظموں کے علاوہ جو ملک کی سیاسی حالت کی ترجمانی کرتی ہیں اس دور کی چند
 اور نظمیں بھی ہیں جو اقبال کی افتادِ طبیعت، ذہنی بے چینی، تجسس اور تلاش کا پتا دیتی ہیں۔
 صاف معلوم ہوتا ہے کہ شاعر نے ابھی اپنی زندگی کا مقصد پایا نہیں۔ خودی کا احساس ابھی
 تیز نہیں ہوا، اور وہ اسرارِ اس پر مکشفت نہیں ہوئے جن سے خودی کی تعمیر ہوتی آ رہی۔ وہ
 وطنیت، اور دین کی چاہت کے سہانے گیت گاکر دلوں کو گرماتا ضرور ہے۔ لیکن خود اس کے
 دل میں تذبذب اور شکوک کا ایک طوفان برپا ہے۔ اس کا دل سر یا تجسس اور استفسار بنا
 ہوا ہے۔ زندگی اور حقائقِ زندگی کا وہ بھید پانا چاہتا ہے۔ چاروں طرف اس کی نگاہیں پڑتی
 ہیں۔ مگر کسی طرف سے اس کی دل جی نہیں ہوتی کہیں گل کی رنگینی کو دیکھ کر وہ حسن کی کشش
 کا راز معلوم کرنا چاہتا ہے، کہیں شمع دہردانے کی دل سوز حکایت میں وہ صن و عیش کی
 حقیقت پانے کی دمن میں رہتا ہے، کبھی فرازِ آسمان پر مہر و ماہ کی جانب اس کی نظریں
 دوڑتی ہیں لیکن کہیں سے خاطر خواہ جواب نہیں پاتا۔ گو بقا ہر تھوڑی دیر کے لیے وہ اپنے
 دل کو بھلنے کے لیے بہانے تلاش لیتا ہے۔ گل رنگیں، شمع دہردانہ، بچہ اور شمع، آفتاب
 ماہ و نو، جگنو، چاند، ستارے، کنارِ راوی، موجِ دہا، یہ تمام نظمیں غور سے پڑھیے۔
 آپ کو اقبال کی اس تلاش اور بے چینی کا اندازہ ہو جائے گا۔ یہ سب مجموعہً اس لیے

فی کہ اقبال اپنے لیے ایک بڑا نصب العین اور مقصدِ حیات متعین کرنا چاہتے تھے۔ ایک نئے
 راستے کی لگن ان کے دل میں تھی وہ مفسرِ حیات بننا اور زندگی اور موت کے پیچیدہ مسائل
 کی گتھیاں سلجھانا چاہتے ہیں۔ لیکن ابھی انھیں اپنے ہر کامل بھروسہ نہیں ہوا ہے اور نہ ابھی
 ہر سہ طریقہ انھوں نے خود کو پہچانا ہے۔ ابھی ابھی جن نظموں کے عنوانوں کا حوالہ میں نے دیا ہے،
 ان کے کچھ اشعار سنئے، آپ کو بہتر اندازہ ہوگا کہ میں کس چیز کی طرف اشارہ کر رہا ہوں یہ
 محفل قدرت ہے اک دریاے بے پایاں حسن

آنکھ اگر دیکھے تو ہر قطرے میں ہے طوفانِ حسن

روح کو لیکن کسی گم گشتہ شکر کی ہے بے یس

ورنہ اس بحر میں کیوں نالاں ہے پیرِ شل جرس

(دکچہ اور شمع)

تو شناساے خراشِ عسدرہ مشکل نہیں

ای گل رنگیں ترے پہلو میں شاید دل نہیں

اس جن میں مجھ سے سزا یا سوز و سازِ آرزو

اور تیری زندگانی بے گدازِ آرزو

معنی ہے تو پیرِ شیاں شل بڑھتا ہوں میں

زخمی شمشیرِ شوق جستجو رہتا ہوں میں

(گل رنگیں)

سرکارِ آپ رواں کھڑا ہوں میں

خبر نہیں مجھے لیکن کھڑا ہوا ہوں میں

رواں ہر سینہ دریا پہ اک سفینہ تیز
 مہواری موجوں سے طاع جس کی گرم تیز
 جہاز زندگی آدمی رواں ہو یونہی
 اموجو
 ابد کے بحر میں پیدا یونہی نہاں ہو یونہی
 شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا
 نظر سے چھپتا ہو لیکن فنا نہیں ہوتا
 (دکنار راوی)

میرے حق میں تو نہیں تاروں کی پستی تھی
 اس بلندی سے زمیں و بالوں کی پستی تھی
 آسمان کیا ، عدم آباد ، وطن ہو میرا
 صبح کا دامن صد چاک وطن ہو میرا
 میری قسمت میں ہو ہر روز کامنا جینا
 ساقی موت کے ہاتھوں سے صبحی پینا
 نہ یہ خدمت ، نہ یہ عزت ، نہ یہ رفعت تھی
 اس گھڑی بھر کے چمکنے سے تو ظلمت تھی
 (ستارہ صبح)

پروانہ اک پتنگا جلیں بھی اک پتنگا
 وہ روشنی کا طالب ، یہ روشنی سراپا
 نظارہ شعلہ کی غوبی زوال پر تھی
 چمک کے اس پری کو تھوڑی سی روشنی دی

یہ چاند آسمان کا ہوا عکاس ہو گویا
 وال چاندنی ہو ہو کچھ بیاں دیکھی کسی کو
 کثرت میں ہو گیا ہو وحدت کا راز مخفی
 جگہ میں جو چمک ہو وہ پھول میں دمک ہو
 یہ اختلاف پھر کون ہنگاموں کا محل ہو
 ہر شے میں جب کہ نہاں خاموشی الٰہی ہو
 (جگنو)

پھر بھی اے مادہ میں میں اودھوں قواعد ہو
 درجہ میں پہلو میں اٹھتا ہو وہ پہلو اور ہو
 گہر چہ نہیں ظلمت سراپا ہوں، عصر یا نور تو
 سینکڑوں منزل ہر ذوق آگہی سے دور تو
 (چاند)

رحمتِ بھٹی دریا سے گریزاں ہوں میں
 دستِ بحر کی فرقت میں پریشاں ہوں میں
 (موجِ دریا)

نور کا طالب ہوں، گھبراتا ہوں اس بستی میں میں
 ظلمتِ سیلاب پا ہوں کتبِ ہستی میں میں
 (ماہِ نو)

یہ طلب اور یہ ارادے لے کر عرصہ میں اقبال ہندستان سے رخصت ہوئے۔
اور ان تاثرات پر اس دور کی شاعری کی تان ٹوٹی ہو۔ بعد میں اقبال کی شاعری نے جو بلٹا
کھا یا اس کے سبب کچھ اور میں جن کی تفصیل اپنی جگہ آئے گی۔

البتہ ایک چیز خاص طور پر نظر کے سامنے رکھنی چاہیے جو اس دور کی شاعری میں بھی نکلا
ہو اور آنے والے دور کی شاعری میں اور بھی شدت کے ساتھ نمایاں ہو جاتی ہو یہاں تک کہ
آخر میں وہ ایک پیچیدہ اندویش اختیار کر لیتی ہو۔ اس خاص چیز سے میری مراد اقبال کا گہرا
مذہبی رنگ۔ مذہب ان کی نگاہ میں تھا اور جس مذہب کی آپ گل سے اقبال کی سرشت کا
نمیر جاتا تھا، مذہبی اعتبار سے پورا صوبہ اور علاقوں کے مقابلے میں شدت کے ساتھ مذہبی
عصبیت رکھتا ہو۔ یہی وجہ ہوئی کہ موجودہ حالات میں اقبال کا لہجہ بہتوں کے لیے غلط فہمی کا
باعث ہوا اور بعض قوم پرستوں نے یہ سمجھا کہ یہ محفل کا وہ رند پرانا آج نمازی بن بیٹھا
اصل حقیقت یہ ہے جو چاہیے تو یہیں نہیں ہو، یہ ان کا نہیں بلکہ سمجھنے والوں کی سمجھ کا قصور ہو۔

اپنے تین سالہ قیامِ اشد و تاشہ میں کے زمانے میں جب کہ اقبال یہ کچھ
وقت لے کر شرابِ علم کے حصول میں لگا رہا تھا وطن سے یورپ کی سفر میں پرانیچے اور وہاں
کے حالات اور رنگ ڈھنگ کا غور سے مطالعہ کیا تو انھیں بڑی مایوسی ہوئی۔ قومیت جس کا
پودا ہندستان میں لگا یا جا رہا تھا، یورپ میں خاصی بدنام اور خود غرضی کی مترادف ہو چکی تھی۔
جغرافیہ مندوبوں نے نسلی رنگ کے امتیازات پیدا کر کے انسانوں کو جنگ نظری کا
شکار بنا دیا تھا۔ مابویت اور ماقہ پستی نے انسان کو انسانی ہمدردی اور روحانی و اخلاقی
مسائل سے بیزار اور بے بہرہ کر دیا تھا۔ وہ سمجھنے لگا تھا کہ جو کچھ ہو، اور جو کچھ کہا جائے
سب اپنی ہی بھلائی اور ذاتی نفع کے لیے ہو۔ جمہوری نظام کی باگیں خطرناک قسم کے نیوں
اور غول خولند کے ہاتھ لگتی تھیں۔ اور سرمایہ دار غریبے دنیا کی کے ساتھ غریبوں کا خون
چوس رہے تھے۔ اپنے حصولِ مقصد کے لیے تو میں قوموں کے خلاف، جماعتیں جاملوں

کے خلاف اور ایک طبقہ دوسرے طبقے کے خلاف آستینیں پوچھا کر وقوع کا منتظر تھے۔ جنگ و صلح کے ڈراؤنے بادل سرور پر بندھلا رہے تھے۔ یہ تین تہی کچھ رنگ لانے والی تھی۔

ان حالات میں اقبال نے دیکھا کہ یہ قومیت اور وطنیت کا بھرت انسانوں کو دہندوں سے بدتر بنا کر رہے گا غرض کہ قومیت، بلذری اور تہذیب و شایستگی کے پہلے گیت گلنے والی یہ قومیں ایک طرف تو اپنوں ہی کے حلق پر پنجہ چلانے پر تہی مچتی تھیں اور دوسری طرف یہ منصوبہ ہو رہے تھے کہ جس طرح بن پڑے اپنے حصول مقصد کی خاطر مشرقی اقوام کو آہستہ آہستہ ٹھپ کر لیا جائے اور بسم اللہ ترکی اور ایران سے کی جائے۔ اسی مقصد کے مدنظر ترکی کے قتل بلقان اور اٹلی کی جنگوں کا سلسلہ شروع ہو جن میں برطانوی سیاست کا بھی درپردہ ہاتھ تھا۔

شریض یورپ کا ادھر یہ حال تھا، ادھر برطانیہ اور روس کی سیاسی ریشہ دوانیوں سے ایران کی جان کے لاسے پڑے تھے ان واقعات اور مصائب کی بخوبی ہی جھلک آپ کو اقبال کی اس نظم میں بھی دکھائی دے گی جس کا عنوان ہے ٹلالی عید چند اشعار یہاں پیش کرتا ہوں۔

تافلے دیکھو اور ان کی برق رفتاری بھی دیکھو

رہبر و درماندہ کی منزل سے ہزاری بھی دیکھو

فرقہ آرائی کی زنجیروں میں ہیں مسلم اسیر

اپنی آزادی بھی دیکھو ان کی گرفتاری بھی دیکھو

اں تملق پیشی دیکھو، آئرو وائوں کی، تو

اور جو سب آئرو وائوں کی خودماری بھی دیکھو

ساز و عشرت کی صدا مغرب کے دیوانوں میں سن

اور ایران میں زرا ماتم کی بیماری بھی دیکھو

غرض کہ ان اسباب کی بنا پر اسلامی ممالک کی فلاح اور یک جہتی کی خاطر وہ تحریک شروع ہوئی جس کو ہمہ اسلامی تحریک یا تاجان اسلامیزم کہتے ہیں۔ اپنے قیام یورپ کے زمانے

ہیں اقبال اس تحریک کی حقیقت سے آشنا ہو چکے تھے اور اپنی آنکھوں سے جو سب کی ہوس کاری اور بد مذہبی کا منظر دیکھ کر انھوں نے ”ہم اسلامیت“ کو اپنی شاعرانہ محرک ریوں کا موضوع بنانے کی دل میں ٹھان لی اور مشرقی اقوام کے سامنے قومیت اور عالم گیر بلوری کا اعلیٰ تصور پیش کیا۔ پھر اپنی شاعری کے لیے وسیع تر میدان پیدا کرنے کی نیت سے ذرا سی زبان کو ذریعہ اظہار بنایا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام کی رواداری اسلام کا شان دار ماضی اور اقوام عالم پر اس کے عظیم احسانات۔ یہ سب ایسی کھلی حقیقتیں ہیں جن سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا اقبال نے اسلامی حاکم کو ان کے شان دار ماضی سے روشناس کرا کے، اگر ان کے سینوں میں غل اور بیداری کی لہر دوڑادی تو فوراً کیا کیا؟ پھر یہ کہ گوٹو ٹجاری تھی گوکہ ہل گوں میں خون حرارت دوڑانے میں یہ تو سب کے لیے برابر تھی۔ اس میں ہندی اور ترکی عجمی اور تازی، یا ہندو اور مسلمان کی کچھ تخصیص نہ تھی۔ لیکن سینوں کے کھوٹنے سے اس درد اور غلوص بھری آواز کے معنی ہی کچھ اور لیے اور جس طرح ایک غلط فہمی یہ پھیلی کہ اقبال اردو سے بیزار ہو گئے اسی طرح بعض حلقوں میں یہ بھی عام تھی کہ اقبال قوم پرست سے مسلم پرست اور ہوتے ہوئے کٹر فرقہ پرست ہو گئے، حالانکہ اقبال کا پیام عمل اور بیداری کا سند میں سب کے لیے ہو۔

جس طرح زبان (اردو سے فارسی) بدل گئی تھی مگر وہی تھا۔ اسی طرح قومیت کا ڈھانچا بدل سا گیا تھا مگر روح وہی تھی۔ بھلا جو شاعر قومیت اور رنگ، نسل اور ذات پات اور برتری اور کمتری کے چکر ٹھے مٹانے آیا تھا، کیا ہو سکتا ہے کہ تنگ نظر اور فرقہ پرست ہو؟ اصل یہ ہے کہ اس معاملے میں بڑی غلط فہمی ہوئی اور کوئی اللہ کا بندہ بروقت ایسا نہ کھڑا ہوا کہ اس بد فہمی اور غلط فہمی کو اقبال کے جیتے جی دؤر کرتا۔ اس چیز نے اقبال کی مقبولیت اور شہرت کو بڑا صدمہ پہنچایا اور اسے وہ مقبولیت نصیب نہ ہوئی جس کا وہ مستحق تھا۔

بہر حال یہ اسباب ہوئے کہ اقبال نے ”قومیت“ کو چھوڑ کر ”قومیت“ کا راگ گایا اور

مغرب کی عقیدت مندی کو چھوڑ کر اس کے خلافت جہاد شروع کیا اور چھپ چھپ کر اس کے عیب گھوسے چنانچہ قیام یورپ کی چند نظموں کو چھوڑ کر رجن میں شکوک و تحسین اور تلاش کارنگ گہرا ہو گیا۔ بعد کے دور کا تمام کلام یورپ کے خلافت احتجاج اور قومیت اور جمہوریت سے بھرا ہوا کا منظر پیش کرتا ہے۔ یہی ان کی زندگی اور شاعری کا واحد موضوع ہے۔

یورپ کے قیام کے زمانے میں اقبال نے فلسفے کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ ایران کی محفلت انہی اور مسلمان تحریکوں اور لٹریچر کو غور کی نظر سے دیکھا تھا جس کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اسلامی تہذیب کی ابتری اور تنہا سی کی فوسے دار فارسی شاعری بھی تھی جس نے افلاہنی فلسفے کی مویشا فیوں میں پھنس کر حیات کے سرچشموں کو خشک کر دیا۔ سکون اور سبے علی کو مقصد جہاد تصور کیا جانے لگا۔ افراد میں خودی اور خودداری کی بوند ہی اور ذلت و کمیت موجب فخر سمجھی جانے لگی۔ یہ لوگ آہستہ آہستہ پوری قوم اور ملت کی رگ و پڑ میں سرایت کرنا لگا۔ اردو ادب کچھ اس سے مستثنیٰ نہ تھا۔ ایک تو براہ راست فارسی شاعری کے اثر سے اور پھر دسلفیت مغلیہ کے زوال کے بعد اس دہس کے عام اثرات کی وجہ سے جصدیوں غلامی بنا بسر کرتا تھا اور اہمسا اور تیاگ جس کی رگوں میں بسا ہوا تھا اس جمہوریت نے ہندستان میں بھیانک رڈپ اختیار کر لیا۔ اس جمہوریت کے خلافت جہاد کرنا اور ہندوؤں کی رگوں میں خون حیات اور عمل کی برقی لہر دوڑانا اقبال کے نزدیک از میں ضروری تھا۔ اس مقصد کے حصول کی خاطر انھوں نے اپنا مشطوم دستور اصل مرتب کیا جو اسرار خودی اور رموز بے خودی کے نام سے مشہور ہے۔ اسرار و رموز کا فلسفہ علاوہ اسلامی ممالک کے ہندستان کے لیے ایک خصوصی اہیل رکھتا ہے۔

اسرار خودی اور رموز بے خودی کے اوراق کی ترتیب سے پہلے، اقبال نے کئی ایک مجرورش نظمیں لکھیں جن سے ان کے بدھتے ہوئے رجحان اور مستقدمات کا پتا لگتا ہے۔ ان نظموں میں بعض اس زمانے کی ہیں جب کہ جنگ بلقان کے شعلوں کا دھنواں ہندستان تک

بڑھ چکا تھا۔ چنانچہ شکوہ، فاطمہ اور جواب شکوہ اسی قبیل کی نظمیں ہیں جو مسلمانوں کے
 ائمہ تھے ہوئے جذبات اور اس ذہنی پہچان کی ترجمانی کرتی ہیں جو ترکی کی بقا اور فنا کے
 مسئلے پر مسلمانوں کے دلوں میں موج زن تھے۔ شکوہ اور جواب شکوہ میں نام نہاد قومیت پر
 کچھ چٹیں بھی ہیں اور اس کے برخلاف اس عالم گیر اخوت اور سنسار برامی کی طرف اشارے
 بھی ہیں جو شل، رنگ اور دوسرے بکھیروں سے پاک ہو۔

اسی زمانے پہلے میں شمع و شاعر لکھی گئی جو اس دور کی نظموں میں سب سے اچھی
 نظم ہو اور جس کو باغ و دل کا دل کہنا بجا ہو۔ اقبال کا سارا فلسفہ خود ہی یہاں سمٹ کر دل
 بن گیا ہو۔ فلسفے اور شعر کا یہ خوش گوار امتزاج یا تو یہاں ہو یا پھر بال جبریلؑ کے ساقی نامے
 میں جس کا ذکر بعد میں آئے گا۔

ان طویل نظموں کے علاوہ چند چھوٹی بڑی نظمیں اور بھی ہیں جن میں حیات اور فلسفہ
 حیات کی گتھیں کو سلجھایا گیا ہو۔ وہ سائل جو پہلے اور دوسرے دور کی نظموں میں شاعر کی نگاہوں
 میں چیدیاں معلوم ہوتے تھے اور اس کی ذہنی بے مینی کا باعث بنے ہوئے تھے ان کا عقدہ
 اب کھلتا جا رہا ہو۔ نزار آسمان پر پہلے کی طرح اس کی نظریں پڑتی ہیں تو وہی چاند اور ستارے سے جو
 اس کی حیرت اور پریشانیوں میں اضافہ کرتے تھے، اپنے سر بستہ زون کو اب آہستہ آہستہ
 فاش کر رہے ہیں۔ قدرت کی ہر شے اسرار کے نزلے نکل رہی ہو، شاعر کے نامے آسمانوں
 کے اس پار پہنچ رہے ہیں اور خود شان کہوئی جب ازل وابد کے بھید اس کے سامنے آئینہ
 کر رہی ہو تو بھلا ان چیزوں کی کیا ہستی؟ یہ حال پہلے دور کی کم دیش انھی عنوان کی نظموں
 سے ان نظموں کا مقابلہ کیجیے تو زمین و آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ وہی چاند ہو، وہی شمع
 وہی پروانہ، وہی موج دریا، وہی کنارہ جو لیکن جو چیزیں پہلے گم ضم نظر آتی تھیں، اب ایک
 مردِ خود گامہ کے سامنے مقابل اور حقائق زندگی کے اسرار اگل رہی ہیں ان کو غور سے اپنے
 طور پر مڑھیے۔ طوالت کے خوف سے میں ان نظموں کو نظر انداز کر رہا ہوں۔

غربی کہ ادھر ہر سب نفیس تیزی کے ساتھ لگتی جا رہی تھیں جن میں شاعر کے رسلے
ہم سے دلچاسمت، صاف جھلکتے ہیں اور اُس فراموش زبان میں اسرار و مومن کے تسلسلے بالکل
درست ہو رہے تھے پہلی مثنوی جنگربِ عظیم کے دھماکے کے ایک سال پہلے شاعر میں
دوسری اس دھماکے کے خاتمے سے ایک سال پہلے شاعر میں شائع ہوئی ۔

دونوں مثنویوں کا خاکہ مولانا روم کی لازوال مثنوی پر تیار کیا گیا، وہی زبان، وہی بزم
وہی اسلوب، حتیٰ کہ باریک مسائل اور حقائق مجرورہ کو سانس اور عام قلم بنانے کے لیے حکایت
اور دیگوری (تمثالیہ) میں بیان کرنے کا ڈھنگ بھی رومی ہی کا ہے پہلی مثنوی کے تہدی تھے
میں صاف طور پر اقبال نے پیر رومی سے اپنی بے اندازہ حقیقت کا اظہار کیا ہے یہ چیزیں اور اظہار
میں ڈالتی ہے، خصوصاً جب کہ ہم جانتے ہیں کہ بعض چوٹی کے مغربی حکما کا سٹائل، بزرگسال افراد
سے اس نے کچھ تر کچھ فیض حاصل کیا ضرور ہے۔ پھر بھی رومی کے مقابلے میں وہ کسی کو خاطر میں
نہیں لاتا۔ اور تو اور، نطشے کو بھی جس کے فلسفہ حیات نے ایک حاکم اقبال پر اثر ڈالا تھا
وہ یہ کہ کڑاں دیتا ہو کہ اس کا دل تو مومن کا ہے مگر دماغ کا فکر کفار قلب اومومن و افش کا فرست
اقبال نطشے سے اتنی پیرا کیوں ہو؟ اس کے دو سبب ہیں: ۱۔ یہ کہ نطشے میں خاص
طور پر اور عکاسے میں مغرب میں پیش تازہ روحانیت کا فقدان ہے اور اقبال شدت سے روحانیت
کا قائل ہے۔ اس کے نزدیک روحانیت کی کمی ہی فساد کی جڑ اور ماری انفرادی و اجتماعی فراہوں
کی تہ و دار ہے۔ ۲۔ پھر یہ کہ اقبال خود غنی تھا۔ نقال تو تھا نہیں کہ بے سوچے سمجھے نطشے کے
نفس کی نقل کی اور اسے اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اقبال کا یہ مدانت
انکار اور برہمی اس پناہ ہے کہ سمندر پار کے گنواں پندتوں اور خود ہمارے درس کے بعض
مغرب زدہ اسباب نے جوشِ ہمدانی میں یہ ثابت کرنا چاہا کہ اقبال کا فلسفہ خودی نطشے کی
نقل ہے یہ سراسر زنادی تھی، اس لیے کہ گو ہمارا اس کا فلسفہ نطشے کے فلسفے سے حماقت کے
کچھ پہلو پیش کرتا ہے، لیکن محض اس پناہ پر اس کو نطشے کی نقل نہیں کہا جاسکتا اس کے اقبال

فلسفے میں چند نئے سراچے ہیں جو اس کے اپنے لگاؤ کو شش اور فہمی کا دوش کا نتیجہ ہیں
 ”کہیں سے قرض لیتا اور سود بٹے کے ساتھ اصل میں اضافہ کرتا، سرفہرگز نہیں!“ یہ فتویٰ آؤ
 ملین کا جس پر سب سے دردوں نے کچھ اسی قسم کا بہتان باندھا تھا۔

غرض کہ ہیر پھیر میں بات کچھ کا کچھ ہو جاتی ہو۔ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری کے یہ الفاظ بھی
 ملاحظہ ہوں جن سے نہ صرف میرے خیال کی تائید ہوتی ہو بلکہ یہ بھی روشن ہو جاتا ہو کہ جہاں
 کہیں اقبال نے نطشے کے کچھ بیا بھی ہو تو اسے کیا سے کیا کر دیا۔ کیا اقبال نطشے کے زیر اثر ہو؟
 میر جواب اثبات میں ہو۔ وہ اقبال ہمیشہ مستعار چہرہ کو حلاوے کر ایک نئی اور انوکھی چیز بنالیتا ہو۔
 مثال کے طور پر اسرارِ غدی کی حکایت ”الاس و زغال“ کو لیجیے جو نطشے کی تصنیف (ارشادات
 زردشت) کی ایک حکایت ”پتھر اور کوئلہ“ سے ماخوذ ہو۔ مگر چونکہ اقبال نطشے سے بزرگ تر
 شاعر ہو اس نے پتھر کو اس طرح کاٹا اور صیقل کیا کہ الاس اس کا اپنا بن گیا۔۔۔۔۔ نطشے کی
 طرح اقبال بھی حریت فکر و فعل کا حامی ہو۔ اس نے نوجوانوں کو متاثر کرنے کی جرأت سے سرفراز
 کیا ہو۔ اس کی حیات افروز شنوئیوں کا اثر سن لکھتا ہو اور وہ شان دار مستقبل کا پتا دیتا ہو۔۔۔
 تاہم یہ شنوئیاں جا بجا نوشتی کا پتا دیتی ہیں، خصوصاً روبرے خودی جس میں بے بس فلسفہ
 اور واعظانہ رنگ زیادہ ہو اور شعریت کم۔ اپنے شاعرانہ کمال کے بہتر نمونے اقبال نے بعد میں
 پیش کیے جن کے آگے یہ شنوئیاں بھیگی ہیں۔ البتہ اقبال کے شاعرانہ عقائدات کا مکمل دستور
 اور لا محالہ ہونے کی حیثیت سے ان شنوئیوں کی بڑی اہمیت ہو۔

”رؤنوز بے خودی کی اشاعت کے ایک سال پہلے ایسا کہ اوپر حوالہ دیا گیا ہی جگہ غلام
 خانہ ہوا لیکن اس کے اثرات سب پر پڑے جو جیتے ان کی بھی برائے نام جیتے ہی اور جو مائے
 ان کا دارا بنایا ہی ہو گیا۔ جو بے تعلق رہے وہ بھی کچھ نفع میں نہ رہے۔ ورمائی میں جرمن قوم کی
 ابدی غلامی کا سرخط تیار ہوا۔ ترکوں کے آگے کوئی مستقبل نہ رہا۔ قسطنطنیہ بے اتحادیوں کی
 چھائی تھی، سلطان و حیدر لہ زین خاں کی نام نہاد خلافت صرف جہود کے فطہ بول کی حد تک

ساحل دریا پریش، اک رات تھا مونس نظر
گوشہ دل میں چھپائے اک جہان اضطراب
شب سکوت افزا، ہوا آسودہ، دریا نرم سپر
تھی نظر حیراں کہ یہ دیدیا ہو یا تصور آب
جیسے گہوارے میں سوجاتا ہو طفل شیرخوار
صبح مضطرب تھی کہیں گہرائیوں میں مست تھا
وہ دیکھتا کیا سوں کہ وہ پیک جہاں پر خضر
جس کی پیری میں ہو مانند سحر، رنگ شباب
کہ رہا ہو مجھ سے؟ "اے جو بے اسرار دل
چشم دل دلا ہو تو ہو تقدیر عالم بے حجاب
خضر کا اتنا اشارہ شاعر کے لیے ایک "سوال" بند بن جاتا ہو۔ وہ شاعر خضر سے

تاثر تو کتنی سوال کرتا ہو وہ سوالات کیا ہیں؟ سنئے!

چھوڑ کر آبادیاں، رہتا ہو تو صحرا نورد
زندگی تیری ہر بے رفتہ شب و فردا و روز
زندگی کا راز کیا ہو؟ سلطنت کیا چیز ہو؟
اور یہ سرایہ دمخت میں ہو کیسا نردوش؟
ہو۔ ہوا ایشیا کا خرقہ ویرینہ چاک
نوجواں، اقوام نو دولت کے میں پیرا پیش
بیچتا ہو ناشکی، ناموس دین مصطفیٰ
خاک و خون میں ل رہا ہو کمان سخت کوش

آگ ہو، اولاد ابراہیم ہو، نرود ہو

کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہو؟

ان پریشان کن مسائل کے جو ابیات خضر نے دیے ہیں، ان سے خود اقبال کا پہلو
 واضح ہوتا ہو۔ ہر عنوان کے ذیل میں کئی کئی اشعار ہیں جو نہایت خوب صورتی کے ساتھ ہر سنی
 کے معنوی پہلو کو روشن کرتے ہیں اور ہر رنگ میں اقبال کی انہمی اور بے نظیر رجائیت
 نما سوں کو اس دلائی ہو۔ چاروں طرف مایوسی اور پریشانی کا عالم جاری ہو۔ بڑے بڑے
 سیانے جو اس باختہ ہیں، مگر اقبال کے ماتھے پر نام کو شکں نہیں۔ پوری نظم چرخے سے تعلق رکھتی ہو۔
 اس نظم کی اشاعت کے ذریعہ ایک ماں بعد مصطفیٰ کماں نے ترکوں کو ساحراں و فرنگ
 کے پنجے سے نجات دلائی۔ برطانوی فوجیں بری طرح قسطنطنیہ سے کھکیں۔ اب کیا تھا، ایک
 دھوم مچ گئی۔ دنیا بے اسلام کی نظر ہی مصطفیٰ کماں پر پڑے لگیں۔ اقبال کے دل میں بھی

امید اور شعور غصے کی لہروں بلند ہوئیں۔ طلوع اسلام اسی کیفیت کی آئینہ دار ہو۔ لیکن یہ خوشی تاویر رہنے والی نہ تھی۔ اس لیے کہ بعد میں کمال نے جدوجہد اختیار کی، اس سے اقبال کی امیدوں پر پانی پھر گیا۔ اور اقبال نے پھر بھی اس طرہ کو مکرر بھی نہ دیکھا۔ گو ترکی اور ایران نے نئے سرے سے جنم لیا۔ افغانستان نے بھی امان اللہ خاں کی قیادت میں آہستہ آہستہ رضا اور کمال کے نقش قدم پر چلنے کی ٹھان لی۔ غزوی مردہ مشرق میں خونِ زندگی دڑا۔ لیکن ان ممالک کی مغرب زدہ چالیں اقبال کی نظروں میں کھٹکتی ہی رہیں۔ لہذا یہاں سے اپنے فلسفے کے اجتماعی پہلوؤں کو تھک کر انھوں نے خودی کی نو کو تھک کر شروع کیا اور رفتہ رفتہ بے خودی کی "نوادی" کے شعیر نشور میں گم ہو گئی یہاں سے مسلسل کئی سال تک اقبال کی نو بھی فارسی ہی رہی اور ۱۹۲۳ء یعنی جادیدلہ کے شائع ہونے تک اردو زبان میں اقبال نے اپنا کوئی کارنامہ پیش نہیں کیا؛ اُردو کی جگہ فارسی نے لی۔

اقبال کی فارسی کا شباب طلوع اسلام کے بعد سے شروع ہوتا ہے۔ اسرار اور رموز میں واعظانہ رنگ غالب ہو۔ فلسفہ زیادہ چھانٹا گیا ہو اور شعریت کم بجاہم مشرق کی اشاعت سے فلسفیت کم اور شعریت بڑھنے لگتی ہو اور نوشتی کا دور ختم ہو جاتا ہو اور اسرار و رموز کی شراب سانچے میں ڈھل جاتی ہو۔

پوری کتاب چار حصوں میں تقسیم ہوئی ہو شروع کے دو حصوں میں قطعہ غارِ باغیاں میں جن میں لطفِ زبان کے ساتھ خودی کے وجد آخر میں رموزِ بیان کیے گئے ہیں۔ دوسرے حصے میں جس کا عنوان ہو انکار، مختلف موضوعوں پر چھوٹی بڑی نظمیں ہیں۔ ان نظموں میں کچھ عنوانات بانگ درا کی نظموں کے عنوانوں سے ملتے جلتے ہیں مثلاً انکارِ انجم، شبنم، لالہ، ہونے گل، لیکن یہاں ایک نئے انداز سے قدرت کے غواض اور حسن بے پایاں پر روشنی ڈالی گئی ہو۔ فصل بہار، کشمیر اور ساقی نامہ میں اقبال کا رنگین خیال انتہائی زور کے ساتھ فارسی زبان میں پھول برسا رہا ہو۔ بعض نظمیں خیال کی مدد سے زبان کی گھلاوٹ اور اسلوب

کی جدت کے لحاظ سے فارسی ادب میں ایک انمول اضافہ ہو۔ ایران جدید کے بعض شعرا نے جوشیلے اور مدھرے گیت لکھے ہیں۔ اقبال کی نوادے وقت کو کبھی پڑھیے جو ایران جدید کے کئی ترانوں پر بھاری اور پوری نظم و نول انگیز ہو خوف طوالت مانع ہو ورنہ یہاں نقل کرتا۔

حافظ کے ایک مشہور مصرعے کے کھٹے کا ایک حکایتا اردو ساقی سے باقی ہمیں سب حصے کا عنوان ہو۔ حافظ کی بیٹا میں خودی کی شراب عیب بہار دکھائی ہو بلکہ یہ بڑا رنگ چھان کر ایک نئی چھب سے نوبو عجم میں نمودار ہوتی ہو۔

پوچھتے اور آخری حصے کا عنوان ہو نقش رنگ جس میں مغرب کے بعض حکما اور مشاہیر مثلًا نطشہ، برگساں، بگل، تاسلے، امانتا، بارتن وغیرہ پر مزے کے بھرے ہیں پوری کتاب گوشتے کے "سلام مغرب" کا جواب ہو۔

پیام مشرق کے قایم دو سال بعد نوبو عجم شائع ہوئی جس میں اقبال نے اپنا سارا فلسفہ حیات رنگ اور نغمے کے پیکر میں پیش کیا ہو۔ فردوسی کو بھی دعویٰ تھا کہ اس نے اپنی فارسی سے عجم کو زندہ کیا۔ مگر یہ دعویٰ حق سے کہانی اور رزمیہ افسانہ نگاری کی حد تک درست تھا۔ اقبال نے شائق کو افسانے سے زیادہ دل چسپ بنادیا ہو اور صدیوں کی سوی ہوئی ٹوہوں کو اپنے حیات پر درختوں سے زندگی اور بیداری کا پیغام سنایا ہو۔ یہ جاں فزا اثر نے غزل کے دل کش سانچے میں ڈھالے گئے ہیں۔ رنگ اور رنگ ہر شوق کی جان ہو۔ اقبال اس راز کو خوب جانتے ہیں اور ایک ماہر نفسیات کی طرح مریض کی نفسیات کو پہچان کر حافظ کی بیٹا میں خودی کی شراب چھلکائی ہو۔ نتیجہ اس کا خاطر خواہ ہوا۔ زبان کے چٹاروں پر جان دینے والوں نے جن بے آس باتوں کو اسرار و رموز میں بہ جبر پڑھا تھا۔ اب نوبو عجم کی مدد سے زبان میں انھیں مزے لے سکتے ہیں۔

پوری کتاب چار حصوں میں ہو۔ پہلا حصہ ۲۶۰ مضمون پر مشتمل ہو اور اس میں ۱۶۰ نغمے ہیں۔ میں ان کو نغمے ہی کہوں گا۔ اس لیے کہ گوان کا ظاہری روپ غزل کا ہو مگر غزل میں

نہیں ہیں۔ ان نعوں میں بعض کی بحریں اور رولیت و ترائی، حافظ کی غزلوں کا کیفیت رکھتے ہیں۔ لیکن ان میں مدہوشی نہیں۔ دو ایک نئے نئے محسوس، مثلاً اور ترکیب بند کی شکل میں بھی ہیں۔ ضرورت اس کی کہ یہ نئے سب کے سب پر سے جائیں محض ایک انداز کی خاطر چند اشعار یہاں پیش کروں گا۔ پہلا نغمہ ہی سنئے۔ دیکھیے غزل کی ہر، مگر غزل نہیں:

فصل بہار میں چنیں، ہلکے ہزار، اب چنیں	چہرہ کشا، غزل سرا، بادہ بہار میں چنیں
نیک چکیدہ ام ہیں، ہم بند لگاؤ خود لگا	ریز بنید تان من، برق دشتار میں چنیں
بلبل بہار لگو، پڑیہ خیال من برد	دادی دشت راد نقش دنگار میں چنیں
لطف باغ و مرغزار، نظم طراوتی	در چین تو زہتم با گل و خار میں چنیں
مالم آب و خاک را، بر محک و لم بساے	روشن دتار خویش را، گیر عیار میں چنیں
دل بہ کسے نہ باختہ، باد و جہاں نہ ساختہ	من بہ حضور می رسم، دوز شمار میں چنیں

زرا اس دل کی بھی بہار دیکھیے، مگر یہ ہمارے ہاں کے عشاق کا دل نہیں یا بدل

بک مرقع خود آگاہ کا دل ہر ۵

بد آں دل کہ سنی اسے اواز بادہ خویش است	بگیر میں دل کہ اتھو رفتہ و بیگانہ، بدیش است
بقاں دل، بد آں دل، کہ گیتی را فو گیرد	بگیر میں دل، بگیر میں دل کہ در بند کم و بیش است
مرا و صید گیرا از هر کش تقدیر بیرون کش	جگر دوزی چہی آید از ان ترے کو کش است
نکر دوزد گافانی خستہ انکار جہاں گیری	جہاںے در گردہ ہستم، جہاںے دیکسے، بدیش است

ایک آخری مثال۔ اشعار کیا ہیں، سرود حیات، رمز اور اشارے میں کیسے

پنے کی باتیں کہ دی ہیں ۵

چند برسوں غم و غشی، پر نہ صبح و خام را	چہرہ کشا، تمام کن، جلوہ نام تمام را
من بہ سرود زندگی آتش او فرو وہام	تو نم شبنم بدہ، لالہ نقشہ کام را
عقل و دق و دق بگشت عشق بگشتہ بید	طاہر زریہ کے برد، دائرہ زیر دام را

نغمہ گجا ومن کجا، ساز سخن بہانہ است
 سحرے قطاری کشم، ہانقہ پہ ترمام را
 وقت پر بہ گفتن است ہن بہن گفتم
 خود تو بگو، کجا برم ہم فسان خام را
 دوسرا حصہ پہلے حصے سے کہہ کم جاذب توجہ نہیں۔ اس حصے کی منظوم سرخی ہی وہ
 معنویت رکھتی ہے کہ اس میں اقبال کا سارا فلسفہ سمٹ سمٹا کر بیت العزل بن گیا ہے۔ شعر رقم ۵
 شلخ نہال سدرہ، خار و خس چین مشو
 منکر او اگر شدی، منکر تو خوشن مشو
 اقبال خودی کا یہ چار بار بار کہیں کرتے ہیں؟ اس کا سبب کچھ نفی کے دھڑے الفاظ ہیں
 چو موج مست خودی باش دسر غوغا
 ترا کہ گفت کف نشیں دہا بد اماں کش
 یہ قصیدہ صید ملنگ، از جن سرا پر خیرا
 بہ کوہ خفت کشا خیمہ دریا باں کش
 بہر و ماہ کند گلہ فشا را انداز
 ستارہ را ز فلک گیر و در گریباں کش
 مگر قسم این کہ شراب خودی بسے تلخ است
 بہ در و خویش نگر نہر ماہ دریاں کش
 اس آتما رنگ کی چند تانوں پر قناعت کیجیے۔ مناسب کا احساس مجھے اس سے زیادہ
 کی اجازت نہیں دیتا۔ پوری زبوں بڑھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ اس حصے کے صرف ایک نغمے کو
 یہاں جگہ دی گئی ہے۔ پڑھنے والے کے ذوق خودی کو بیدار کرنے اور اس کے خون میں
 گرمی پیدا کرنے کے لیے ایسے (۱۴) نغمے اور ہیں۔ البتہ حصہ اول و دوم کے مزید بند (۱۹)
 ۱۸، ۱۹ اور ۲۰، بڑے جوشیلے اور اثر آفریں نغمے یا ترانے ہیں جنہیں جوش (شیخ آبادی) نے
 تھوڑے سے تغیر کے بعد اردو میں منتقل کیا ہے۔ ان ترانوں کے ترجمے مصرعوں کے ٹکڑے
 ہیں ۱۸، انقلاب امی انقلاب“ اور ۲۰، از خواب گراں نیز“۔

تیسرے حصے کا عنوان ہے: گلشن راز جدید جس میں نو منظوم سوالوں کے بطور منظوم
 مفصل جوابات دیے گئے ہیں۔ یہ سوال اور ان کے جوابات، چند نفسیانہ مضمونگاہوں سے
 متعلق ہیں جو عام دل چسپی کا سامان نہیں رکھتے۔ چوتھے حصے کا عنوان ہے: بندگی نامہ جس میں
 بعض فنون لطیفہ مثلاً موسیقی اور مصوری پر اقبال نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے جو بعضوں کے

نزدیک درست اور بہتوں کے نزدیک بحث و نزاع کا موضوع ہیں۔ لیکن ہر جگہ شاعر کی جانور
 بنائی پڑنے والوں کی زبان بندی کر دیتی ہو۔ اصل یہ کہ پہلے دو حصے زبور کی جان ہیں۔
 ”زبورِ عجم کی اشاعت کے دو ایک سال بعد ہی اقبال نے اپنے اس لازوال تصنیف
 کے تانے بانے درست کرنے شروع کیے جس نے اقبال کو زندہ جاوید بنا دیا۔ اس سے میری مراد
 ’جاوید‘ نامہ جو اقبال کے شاعرانہ کمال کا بہترین نمونہ اور اس کی زندگی کا حاصلِ جواب تک
 جو کچھ اقبال نے کہا اور کسی سطح سے کہا تھا۔ لیکن یہاں جو کہا ہو ایسے بلند مقام سے کہا ہو
 جہاں الہام اور شعورِ رفیع اور ادبیاتِ عالیہ کی حدیں ملتی ہیں۔ خود فرماتے ہیں:۔
 ”آنچه نفسم از جهان دیگر است این کتاب از آسمان دیگر است
 ”اسکر فانیلڈ کا قول ”کہ فن کار کا دل اس کی رنگ نہ سرشت کا رنگ نہ سرشت“ اور ”جاوید نامہ“
 اقبال کی رنگ نہ سرشت کا وہ پہلے مثلِ غم جو جس کی مثال خود اقبال کے کلام میں دیکھیں نہیں ملتی۔
 مسلسل تین سال تک اس کتاب کی تخلیق میں اقبال نے اپنی توانائی بے دریغ صرف کی جب
 کہیں یہ انمول رتن عدم سے وجود میں آیا۔ ۱۹۲۷ء میں جب کہ اقبال مدراس اور بنگلور میں
 اپنے خطباتِ مبارک حیدر آباد آئے تھے، اس زمانے میں اس کتاب کے کچھ حصے نے نقوشِ آہنگ
 ذہن میں تھے۔ اس موقع پر جب میں نے ان کو دیکھا تو ایک خاص تفکر اور پریشانی کے آثار
 ان کے چہرے سے نمایاں تھے۔ یہ وہ آثار تھے جو کسی شاہِ کار کی تخلیق سے پہلے کسی فن کار
 کے چہرے سے غمِ نہاں کی طرح ظاہر ہوتے ہیں۔ مطلب یہ کہ وہ کچھ ضرورت سے زیادہ فکر
 اور کھوئے ہوئے سے معلوم ہوتے تھے، جیسے کوئی انتہائی سوچ میں کسی چیز کی تلاش یا دھن
 میں ہو۔۔۔۔۔۔ بعینہ وہی دھن اور فکر مندی جو کسی اعلیٰ تخلیق کار کی کاوشِ خیمہ ہوتی ہو چنانچہ
 اس انوکھی فکر مندی کا کل اس وقت کھل جب ۱۹۲۸ء میں جاوید نامہ شائع ہوا۔
 دشن کے متعلق مشہور ہے کہ اس کی ”گم شدہ فردوس“ اس کی تمام زندگی کا حاصل اور
 اس کے شاعرانہ کمال کا پتہ دے گا۔ اپنی ساری توانائی اس نے اس کتاب پر صرف کر دی،

جب کہیں اس لازوال کتاب کے نقوش اس کے آخرت بھر قلم سے نغے اور شعر کے پیکر میں
ظاہر ہوئے، بعد کو اور بھی چیزیں اس کے قلم سے نکلیں۔ لیکن یہ بات کسی میں نہ آئی پیش
اقبال کے جاوید نامہ پر بھی صادق آتی ہو جس کی تیاری میں اس نے اپنا خون حیات باقی
کی طرح بہا دیا۔ بعد کو دو مجموعے اردو کے اور ایک مجموعہ فارسی کا بھی نکلا اردو کے پرت ربا
کی جان میں جان آئی کہ اقبال نے پھر اردو کی طرف توجہ کی لیکن سیری راسے میں یہ دونوں کتابیں
ایکسٹھکے ہوئے نقش کار کے وہ نقوش ہیں جو اس نے بائیں ہاتھ سے کھینچے ہیں۔ ناگمان
نقوش میں وہ کمال ہے جو ہمتیرے بالکمالوں کے واسطے ہاتھ کی تخلیق کاریوں میں نہیں، پھر بھی
جاوید نامہ کے آگے ضرب کلیم اور بال جبریل، گھنیا درجے کی چیزیں ہیں، میرے کہنے کا
یقین نہ ہو تو کم سے کم ایک ایسے شخص کے الفاظ سنئے جو مشرقی علوم کی گوویں پلاؤں مولانا
جبریل پوری، جاوید نامہ کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں: ”ہم منا کرتے تھے کہ فارسی زبان
سیکھنے کے بعد صرف چار کتابیں اچھی پڑھنے کو ملتی ہیں، شاہ نامہ فردوسی، شہنوی مولانا روم،
گلستان سعدی اور دیوان حافظ، لیکن اب جاوید نامہ کو پانچویں کتاب سمجھنا چاہیے، جو کہ
معنویت اور ناخفیت کے لحاظ سے ان سب پر فوقیت رکھتی ہو۔ حقیقت میں یہ اس
قابل ہے کہ اس زمانے میں مسلمانان عالم کے نصاب میں شامل کر لی جائے۔“

شکر کا مقام ہو کہ یہ کتاب نصاب میں داخل نہیں ہوتی یہی اس کی عظمت کی
دلیل ہے ضرورت اس کی ہو کہ لوگ شوق سے اپنے طور پر اس کو پڑھیں جبریل پڑھا
اور شامل نصاب کرنے میں ایک شاہ کار کا حسن مارا جاتا ہو۔ اور وہی مثل صادق
آتی ہو کہ ”شعر ما بہ مدرسہ کہ بردہ“

اس بلند پایہ تصنیف کی حیثیت سے یہ کتاب یوں بھی تعصبی تنقید سے بے نیاز ہو
میں خود بھی اس جوش تنقید اور زور ہمہ دانی کو تراجم تھا ہوں کہ ایک برخورد غلط تنقید نگار
کسی اچھی کتاب کا سب رس نکالنے کی کوشش میں اسے بے دس بنا دیتا ہو۔ آرٹ ہی

ہر جو تفسیر و تہریف کی حدوں میں نہ آئے۔ اس لیے میں صرف ایسے امور پر اکتفا کروں گا جن سے اس کتاب کو اپنے طور پر چھڑ کر محفوظ ہونے میں آپ کو آسانی ہو۔

ساری کتاب نگین تخلیل، شاعرانہ پرواز، نظر اور فلسفیانہ بلندنگاہی کے ساتھ ادبی اور فن کا رانہ لطافتوں سے مالا مال ہے۔ زبان میں پختگی کے علاوہ بلا کی مٹھاس ہو۔ کتاب کا مسامیر رنگ، شنوئی میں ہو لیکن جا بجا چمکیں نغمے بھی غزل کے سانچے میں پیش کیے گئے ہیں جن میں بلا کا ترنم اور شہریت ہے۔ ان میں سے بعض نغمے قوی ہیں جو پیرایہ سے ملے کر یہاں پر مناسب موقع شامل کر دیے گئے ہیں غزلوں کا یہ جڑاؤ کا عجیب بہار دکھاتا ہے۔ کتاب کے شروع میں شاعر کا منظوم دیباچہ ہے جس سے اس نظم جاوید کا معنوی پہلو پارہ مصرعوں میں آئینہ ہو جاتا ہے۔

خیال من بہ تماشائے آسمان بوند است بدوش ماہ بہ آغوش کبکشاں بوند است
گماں مبر کہ ہمیں خاک داں نشین است کہ ہر تارہ جہان امت یا جہاں بوند است
”شکوہ اور جواب شکوہ“ میں بھی اقبال ہنگامہ زمین سے دُور آسمانوں کے اُس پار گئے تھے۔ لیکن یہ اس وقت کا ذکر ہے جب کہ یہ فن کارانہ بندری انھیں نصیب نہ ہوئی تھی، صرف زبانی جمع خرچ تھا۔ یہ معلوم ہوتا ہے جیسے کوئی زمین سے بگڑتا ہو لیکن اس مرتبہ وہ پورے اہتمام اور فن کارانہ تفصیل کے ساتھ مختلف افلاک کی سیر کرتے ہیں اور اس طرح نویت بہ نویت اور منزل بہ منزل ذرا آسمان کا رخ کرنے ہیں اور اپنے عنوانی مدارج کا ہر ذریعہ الفاظ کے نقشبندی سے اس طرح روشن کر دیتے ہیں کہ پڑھنے والا بھی ساتھ ہی ساتھ اس نئی دنیا کو دیکھنے کے شوق میں آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل اگر مطلوب ہو تو دیباچے کے علاوہ ”مناجات“ میں سے کتاب در اس شروع ہوتی ہے، تمہید آسمانی، تمہید زمینی کو بغور پڑھیے جن کے ذریعے شاعر نے مختلف دل پر طریقوں سے واقفیت کا ظلم بانڈھا ہے۔ مناجات کے شروع ہی میں بتایا ہے کہ اُس

تجربان ہفت رنگ میں انسان کو سدا درد و آزار فیض کی تلاش رہتی ہو کہ اس سے اپنے دل کا
ماجرا بیان کرے لیکن وہ تاکام ہی رہتا ہو اس لیے کہ ان مٹی کے پتلوں سے دل دہی کی
امید رکھتا عبث ہو، خصوصاً اس دور میں کہ انسان دور میں ہو مگر بصیرت نہیں رکھتا۔

غرض کہ نہایت دل آویز نظریوں اور نازک تشبیہوں اور اشاروں سے بارگاہِ انوری
میں یہ التجائی جانی ہو اہاں تک کہ شاعر کے اثر میں ڈوبے ہوئے الفاظ کی پذیرائی کا پڑھنے والے کو
بھی یقین سا ہونے لگتا ہو اس کے بعد تمہیدِ آسمانی میں زمین کی بے روشنی پر آسمان کا ہر گنگنا
پھر جنابِ باری میں زمیں کی در دھری فریاد اور رحمتِ باری کا جوش میں آکر فاک دانِ ہستی کو
بھاگو ان اور نہال کرنے کا وعدہ اور پھر ندرت سے غیبی کے بعد نغمہ ملائک کی امید افزا ریشرتہ سیب
چیزیں اس کمال اور فن کا رازِ اہتمام کے ساتھ پیش کی گئی ہیں کہ ایک سماں بندھ جائے اور
محسوس ہونے لگتا ہو کہ وہ وقت دور نہیں جب کہ اقبال کو وہ سوانحِ عرفان حاصل ہوئے جس کے
وہ آرزو مند ہیں۔ نغمہ ملائک کے اشعار یہاں پیش کرتا ہوں۔ دیکھیے کہ اصل سے جدا ہونے کے
بعد بھی ان کی یہ بہار ہو، تو اپنی جگہ پر کیا عالم ہو گا۔ سارے اشعار ترنم اور رجائیت میں شہزادِ گمان
فرغِ مشیتِ فاک از تو رہاں افزوں شود روزے
زمیں از کوکبِ تقدیر بران افزوں شود روزے
خیال او کہ از بیلِ حوادث پرورش گیرد
نگر داپ سپہر نیل گوں، بیرون شود روزے
یکے در معنی آدم نگر، از ما چہ می برسی
ہنوز اندر طبیعت می خلد، موزوں شود روزے
چنان موزوں شود وایں پیش پا افتادہ معنوں سے
کہ یزدان را دل از تاثیر او مژگوں شود روزے

(تمہیدِ آسمانی - جاوید نامہ)

نغمہ ملائک ابھی کالوں میں گونجتا ہی رہتا ہو کہ شام کے شعریت سے لبریز منہ میں شام
مولانا رحم کی ایک مستند غزل دریا کے کنارے گنگنا تا ہوا دکھائی دیتا ہو۔ اشعار کے الفاظ بھی
بڑے بھلے اور ذمہ معنی ہیں۔ ان پہلوؤں کے الفاظ اور تشبیہوں کی آڑ میں ایک مجاہدِ اقبال نے روش کی
زبان میں اپنے زمانے کے دو دو دو اور ان کی فرعونیت پر پیمبرانہ لہجے میں برہمی کا اظہار کیا ہو۔

یہ چیز ضرب کلیم میں اور بھی نمایاں ہو گئی ہے، جیسا کہ کتاب کے عنوان سے ظاہر ہو چکا ہے۔
 تمہید زمینی کے پیش کرتا ہوں۔ ضرب کلیم کا حوالہ بطور حجاب معترضہ کے تھا۔

بکشاے لب کہ قند فرا نام آرزو است بنمائے رخ کہ باغ و گشت نام آرزو است
 یک دست جام باد و یک دست زلف یار قصہ چنیں میانہ میدا نام آرزو است
 جانم طویل گشت ز فرعون و ظلم او آن نور جیب و موسیٰ عمر نام آرزو است
 دی شیخ با جریغ بھی گشت گرد شہر کز دیو دود و طوم فلان نام آرزو است
 زین ہمران سست عناصر دم گرفت شیر خدا و رستم دستان نام آرزو است
 ”تمہید زمینی“۔ جاوید نامہ

شعر خوانی کا سلسلہ ختم ہونے پر، شعریت اور سکون سے اس بے زبماحول میں دریا کے کنارے
 کچھ دور ایک پیکر نور، پوری آب و تاب سے جلوہ گر ہوتا ہے۔ یہ وہی خضر طریقت ہے جس کے
 فائز فیض نے اقبال سے اسرار و نور دکھوایا تھا یہاں سے بے محابہ سوالوں کا ایک ناقابل منہ بندہ جاتا ہے۔
 ادب ہیر و دم اقبال کے ہر سوال کا تشفی بخش جواب دیتے ہیں۔ پھر معراج کے اسرار سے باخبر کرتے ہیں۔
 معراج کیا ہے؟ شعور کاں جس کے تین علاج ہیں، شعور ذات، شعور غیر ذات، شعور حق تعالیٰ جس اجمال کی یہ تفصیل ہے۔

ہر مقام خود رسیدن ناممکن است ذات رب پروردہ دیدن از ندکی است

چسیت معراج؟ آرزو سے شاہدے استحالے زہر سے شاہدے

پیکر فرمودہ لادیکر تراشش استحالے خویش کن موجود باش

✽

✽

✽

تو ازین نہ آسمان ترسی؟ ترس از فراغ اس جہاں ترسی؟ ترس

چشم بکشا، بر زبان و ہر کمال این دو یک حال است بر حوال جان

چسیت تن؟ بارنگ و بونہو کردن است با مقام چار سو خو کردن است

از شعور است اس کہ گوئی نزد و دور چسیت معراج؟ انقلاب اند شعور

انقلاب اندر شعور، از جذب و شوق وار ہا ند جذب و شوق
این بدن از جان مانبا نیست مشت خاک کے ریح پر دراز نیست

روحی کے ان الفاظ سے شاعر اپنے میں ایک غیر معمولی توانائی محسوس کرنے لگتا ہے اور
و مکان کی طنا میں کھینچے لگتی ہیں اور روحی کی محبت میں شاعر عالم علوی کی سیر کرتا ہے جہاں مردوں
رویح زمان و مکان سے اس کی ٹیچر ہوئی ہے۔ اس کے بعد رہا سہا جاب بھی دور ہو جاتا ہے وندوں
کی نگاہوں میں نہ جلنے کیا جاوے کہ شاعر خود کو عالم اخلاک کی طرف اڑتا ہوا پاتا ہے۔ یہ کیفیت
کیسے ظاہری ہوئی؟ اس کا کچھ لطف شاعری کی زبان سے آئے گا۔

دننگا ہے اونہی دامن چہ بود از نگاہم ایں کہن عالم ربود
یا نگاہم بر دیگر عالم کشود یا دیگر گوں شد ایں عالم کہ بود
مردم اندر کائنات رنگ و بو زادم اندر عالم بے ہائے دہو
تن بسک تر گفت و جاں سپا رتر چشم دل بیند و بسیدار تر

اب کیا تھاپے پر سے اڑنے لگے مختلف دنیاؤں کی خبر لی پہلے ملک قمر پر پہنچے اور اس کے
بعد دوسرے پر اردوں کا جائزہ لیا۔ ہر جگہ اقبال کے جبریلؑ میں ساتھ میں، اب یہاں سے اپنے طور پر
معراج اقبال کا کمال دیکھیے۔ آگے کیا بیان کیجیے کہ تنقید کے پرچے میں۔ مزہ جی ہی ہے کہ نشان
منزل تھوٹا بہت تپانے کے بعد، پڑھنے والا خود پڑھے اگر سچ محض لطف اٹھانا چاہتا ہے۔

کتاب کے خاتمے پر بطور ضمیمہ کچھ اشعار ہیں جن میں اقبال کے فرزند جاوید سے خطاب ہو کر
میں یہ خطاب ساری نئی پود سے ہے۔ نوجوانوں ہی سے اقبال کو بچا طور پر مبدی ہیں بلکہ وہ بچے کی شکل میں

من کہ نو میدم ز پیران کہن دارم از روز سے کہی آید سخن
بر جواناں سہل کن حرف مرا بہر شاں پایاب کن حرف مرا

(مشاجات - جاوید نامہ)

جی تنگ تپے نعل میں کے غالب کبھی شاکی تھے اقبال نے اس میں اب بقدر شوق و شوق

پیدا کر لی ہو اور اس کے اندر سارا فلسفہ خودی اور حالاتِ حاضرہ سے تخلیقِ اقبال کے تمام تاثرات
 کوچیں ملنے ہیں گو بائسنڈر ہو ایک بونہائی میں بند اس شاعرانہ اعجاز کا نمونہ وہ کتاب پر جو جاوید کا
 کی اشاعت سے تین سال بعد دس لاکھ پانچ سو روپے کے عنوان سے شائع ہوئی کتاب کا نصف
 سے زیادہ حصہ زبور کا چربہ ہوا اور وہی باتیں بالفاظِ دیگر دہرائی گئی ہیں خبر نہیں اقبال نے اس کا
 نام بال جبریل کیوں رکھا زبور مہند بہتر نام ہوتا۔ ممکن ہے کہ جاوید نامہ میں میرزا فاک کہنے کے بعد
 بھی اس دنیا کے طلسمی مناظرِ عالم میں گھوم رہے تھے جس کی بنا پر اقبال نے غالباً اس نام کو زیادہ موزوں پایا۔
 جن پر مقامی کے دروازے بند ہوں، انھیں بال جبریل پر قناعت کرنی چاہیے۔

پیامِ مشرق، زبورِ عجم اور جاوید نامہ، پُر انتہائی نند اور شاعرانہ قیادتانی صرف کہنے کے بعد
 اقبال نے ارجو کا نسخہ کیا۔ گو وہ متنوع جو پیامِ مشرق میں ہو یا وہ تغزل اور چربگی جو زبور میں ہو
 یا وہ فن کا مانہ اہتمام اور وہ بیداریِ عقل جو جاوید نامہ میں ہو، اس کتاب میں نہیں، تاہم
 ایک بے کراں دلچسپی پیداوار ہونے کی حیثیت سے بے کراں چیز ہو اور محض اردو دان حضرات
 کے لیے جو فارسی کے نقشہ ہائے رنگ رنگ سے بے بہرہ ہیں۔ بال جبریل، زبورِ عجم اور جاوید نامہ
 کا بدل ہو۔ کتاب کا پیش توجہ زبور کے ابدی نغموں کی صدائے بازگشت ہو جس طرح زبور میں
 شرابِ خودی حافظ کی میناس پیش کی گئی تھی، بال جبریل میں وہی شرابِ دلخ اور غالب کے
 لگا جی ساغر میں جھلکائی گئی ہو۔ بظاہر وہی کیفیتِ شیرازہ ان غزل نما نغموں میں بھی دکھائی دیتا ہے
 لیکن یہ کچھ اور چیز بلکہ اقبال کی اپنی چیز ہے۔ فارسی سے یہ سوں شغف رہنے کے باعث، زبان
 بانگِ دلاسے بہتر اور نغمی ہوئی ہے۔ اسلوب میں چٹنگی ہو اور بندشیں جست ہیں۔ مگر نہیں
 کہیں فارسی کی ناانوس مگر کہیں بھی لگتی ہیں۔

دوسرا حصہ مختلف موضوعوں پر مشتمل ہے کچھ نظموں کی مشہور عمارتوں اور مقامات
 پر ہیں جن سے ہر مسلمان کے جذبات اب تک وابستہ ہیں۔ گول میز کانفرنس کے سلسلے میں
 اقبال جب یورپ گئے تھے تو ہسپانیہ سے ان شہروں کا جو کسی نہ ملنے میں اسلامی تہذیب و

شائستگی کا گہوارہ تھے، نجی طور پر دورہ کیا تھا۔ مسیٹر قمریہ اور دوسرے عنوانوں کی نظمیں جو سپانیسہ سے تعلق میں، بھی تاخرات کا نتیجہ ہیں۔ ایک نظم جس کا عنوان ہے "ذوق و شوق" فلسفین میں لکھی گئی۔ خاصی اچھی اور بہتر نظم ہے اور ابتدا میں مناظر قدرت کی موکشی اقبال کے حسن کارنامہ کمال کا پتہ دیتی ہے، جس کے پیش تو نوٹسے بانگ درا میں بھی جا بجا موجود ہیں۔ ان نظموں کے علاوہ اور بھی پھولی بڑی نظمیں مختلف موضوعات پر ہیں، لیکن 'ساقی نامہ' بہترین نظم ہے۔ بہار کا منظر اور قدرت کے منہ پر جلے ہوئے بڑی چابک دستی سے کھینچے گئے ہیں بعد کے بندوں میں حالاتِ حاضرہ کے بعض اہم مسائل پر کوشش کی گئی ہے جو زبان میں بہتر ہیں۔ پوری نظم مثنوی سحرالبیان کی طرز پر اور اسی بحر میں لکھی گئی ہیں۔ لیکن اقبال کا کھربان کچھ اور جن کی نظریں محض لطیف زبان پر ہوں انھیں استاد صو کا ضرور ہو گا کہ اقبال کے پیکر میں زمین نے جنم تو نہیں لیا؟ یہ چند اشعار دیکھیے۔ دورِ حاضر کے خشک اور اچھے ہوئے مسائل کو لپکا لیکن کتنی سلیجی ہوئی زبان اور نگہری تشبیہوں میں بیان کیا ہے۔ شروع میں رسمی طور پر ساقی سے خطاب ہے مگر یہ ساقی کو فاران کا ساقی ہو رہا ہے

اتھا ساقیا پردہ اس راز سے	لڑا دے مولے کو شہباز سے
زمانے کے انداز بدلے گئے	نیا رنگ ہو ساز بدلے گئے
ہوا اس طرح فاش رازِ فرنگ	کہ حیرت میں ہو شیشہ بازِ فرنگ
ہوائی سیاست گری خوار ہو	زیرِ سر و سلاھاں سے بیزار ہو
گیا دورِ سرسبز مایہ دار ہی گیا	تماشہ دکھا کر مدار ہی گیا!
گراں خواب چینی سنبھلنے لگے	حلال کے چشمے اُبلنے لگے
دلِ طور و سینا و فارانِ دو نیم	جھلی کا بھسہ نظر ہو کلیم
مسلمان ہو تو حید میں گرم جوش	مگردل ابھی تک ہو دتار پوش
حقیقتِ خرافات میں کھو گئی	یہ اُمت روایات میں کھو گئی

شراب کہن پھر بلا ساقیا ! وہی جام گردش میں لاساقیا !
 مجھے عشق کے پر لگا کر اڑا مری خاک چگنو بست کر اڑا
 خرد کو غلامی سے آزاد کر جوانوں کو پیروں کا استاد کر
 ترے آسمانوں کے تاروں کی خیرا زمیوں کے شب زندہ داروں کی خیرا
 جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے مرا عشق میری نظر بخش دے
 مرے دیدہ ترکی بے خوابیاں ! مرے دل کی پوشیدہ بے تابیاں !
 انگلیں مری آرزو میں مری امیدیں مری جستجو میں مری
 مرا دل مری رزم گاہ حیات لگانوں کے لشکر یقین کا ثبات
 یہی کچھ ہو ساقی ستارِ فقیر ! اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر !
 مرے قافلے میں لٹا دے اسے ! لٹا دے اٹھکانے لگا دے اسے !

ایک سال کے اندر بائیس مرتبہ کلیمؑ بھی شائع ہوئی جس میں دورِ حاضر کی
 نوعیت کے خلاف کھلا اعلانیٰ جنگ ہو۔ کتاب کا عنوان ”جہتسمیہ کو خطا ہر کرتا ہو“
 یہاں سے اقبال کی نوا میں زوال کے آثار صاف نمایاں ہیں۔ یہی حال پس چہ باید کردا
 اقوامِ مشرق کا بھی ہو۔ ہر کسے را زوالے۔ آخر کہاں تک انسانی دماغ کا کم کرتا ہوا نئے
 کے بارے میں شہور ہو کہ آسمانی طریقہ کے لازوال نمونوں کے بعد اس کی صحت نے جواب
 دینا شروع کیا۔ یہی حال اقبال کا ہوا۔ جاوید نامہ نے انھیں زندہ جاوید کیا اور مارا بھی۔ دنیا
 کے اور صاحبِ کمالوں کی طرح وہ سخت جان تھے۔ استقلال اور بہت نے جاوید نامہ کے
 جان لیوا بار کے باوجود بالِ جبریل کے اوراق ان سے مرتب کرائے لیکن بالِ جبریل کی
 اشاعت ان کے حق میں موت کا پیش خیمہ تھی۔ کوئی تین سال اور چھ، لیکن کس طرح کر دل
 اور دم کی فکایت سے ان کی جان ضیق میں تھی۔ اس پر بھی دو کتابیں لکھ ہی ڈالیں۔ دونوں
 ”ضررِ کلیم“ اور ”پس چہ باید کردا“ کتابوں میں اقبال ایک دم پھرتے ہوئے شہر کی طرح جو گولی کھا کر

بھی اپنے دشمن پر حسرت کرتا ہو، موجودہ دور کی نا انصافیوں کے خلاف گرج رہے ہیں۔ دونوں
کتبوں کا لہجہ وہ جلالی شان رکھتا ہے جیسے بنی اسرائیل کا نبی اپنی قوم کو راہ راست پر
لانے کے لیے کوکھ رہا ہو۔ کلام میں مذہبیت زیادہ ہے اور شعریت کم۔ جہاں وعظ ہو
وہاں شعریت کیسی؟

گاندھی جی اور اقبال کے بارے میں اختلاف رہا ہے اور رہے گا یہی دونوں کی عظمت
کی دلیل ہے۔ دونوں ہندستان کے ایسے ہیرو ہیں کہ ملک انھیں کبھی بھلا نہیں سکتا۔
نے اس ملک کی ذہنی اور سیاسی بیداری میں ایسا انقلاب برپا کیا ہے کہ جس کی نظیر ہندستان
کی تاریخ پیش نہیں کر سکتی لیکن یہ میرا عقیدہ ہے کہ اقبال ایک برتر انسان ہے۔ اس لیے کہ وہ
ایک پڑا انسان تھا اور اس کا پیغام ہند سے گزر کر ایک عالم گیر اہل رکھتا ہے۔ اس کا نام تاریخ
کے اوراق میں سدا جگمگاتا اور سینوں اور دلوں میں جگنو کی طرح بجکتا رہے گا۔ وہ چل لبھا،
مگر اس کا پیام اٹل ہے۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں	ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فضا میں	یہاں سیکڑوں کا نعاں اور بھی ہیں
اگر کھو گیا اک نشین تو کیا غم	مقامات آہ و فغاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہر پروانے کا م تیرا	ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہا	کہ تیرے زمان و سراں اور بھی ہیں

کئے دن کہ تنہا تھا میں انجن میں

یہاں اب میرے رازداں اور بھی ہیں

(بال جبریل)

اقبال کا تصور زمان

(سید ابوالدین احمد صاحب بی بی ای، اراکو نم)

عصر حاضر اپنی رشتہ کی ایجادات اور جدید نظریوں کی بدولت ایک متحرک دنیا میں سانس لے رہا ہے۔ وہ زندگی اور زندگی کے مختلف شعبوں کا حرکت نظر لگا کر سے جائزہ لینا چاہتا ہے اور زمانہ قدیم کے سکونی تصورات کے لیے اپنے اندر کوئی لچک نہیں رکھتا۔ قدیم مذاہب اور فلسفیانہ نظم و ضبط کا نظریہ نظر سکونی ہے، یا تو زندہ نہیں یا اپنی عملی حیثیت کھو چکے ہیں۔ متحرک برقی اور بجلی کی عظمت برقی جاتی ہے اور ساکن آسمانی باپ دلوں سے محو ہوتا ہے۔ بار بار اس کا نتیجہ انسانیت کے حق میں جھلک ہو یا دور جدید کی تہذیب کے حق میں برا ہو، لیکن اب متفکرین ایسے کامل انسانوں کی ضرورت محسوس کرتے ہیں جو انسانیت کو معراج کمال پر پہنچانے کی خدمت انجام دے سکیں۔

The introduction to Sociology اپنی تصنیف

میں شدت کے ساتھ ایسے لوگوں کی ضرورت محسوس کی ہے جو بیک وقت شاعری اور پیغمبری کی صفات سے متصف ہوں اور زمانہ قدیم کے بادلوں اور پیغمبروں کی طرح جنگوں اور بیابانوں میں نہیں۔ لیکن متحرک اور روشن شہروں میں اپنا پیغام پہنچا سکیں، اور پرانے شاعروں کی طرح فطرت ہی میں صفات الہی کا جلوہ نہکھائیں، بلکہ انسانی پیغمبر میں بھی الوار رہائی کا مشاہدہ کرا سکیں۔ بالفاظ دیگر میکینٹری نے ایسے صاحب نظر شاعروں کی ضرورت محسوس کی ہے جو

انسان کی روحانی و مادی قوتوں اور ان کی صلاحیتوں ہی پر نظر نہ رکھتے ہوں، بلکہ اس دور کی متحرک روح کو بھی سمجھتے ہوں۔ پروفیسر موصوف کے انسان کاٹل کی ایک تازہ اور بہترین نظیر حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ تھے جن کی جدائی کے غم میں ہمارے آسوا بھی خشک نہیں ہوئے۔ مشہور فارسی شاعر حضرت گرامی مرحوم نے علامہ موصوف کے متعلق ارشاد فرمایا تھا

در دیدہ مسنی نگراں حضرت اقبال

بنیغیرئی کردہ بمسبہ نتواں گفت

در اصل اقبال قدیم و جدید علوم کا نادر و روزگار عالم ہی نہیں تھا، بلکہ قدرت نے اسے کچھ ایسے جوہر عطا کرنے میں بھی قیاضی سے کام لیا تھا کہ اس کی گفتار و کلام سے پیہرانہ شان ہویدا ہو۔ وہ حکیم ہی نہیں تھا کچھ اور بھی تھا، جیسا کہ وہ خود کہتا ہے

خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ

سکھائی عشق نے مجھ کو حدیث زندانہ

اگر غور سے دیکھا جائے تو اقبال کے پیام کی کامیابی کا راز بہت بڑی حد تک زمان کے اس تصور میں مضمر معلوم ہوتا ہے کہ زمان ایک حقیقت ہے اور زندگی نام ہے زمان میں ایک مسلسل حرکت کا۔ زمان کا یہ تصور اس کے ادب میں جاری و ساری ہے اور اس کے تمام نظریوں، یہاں تک کہ نظریہ خودی کے سرچشمے کا بھی اسی تصور میں سراغ لگایا جاسکتا ہے۔ یہی وہ تصدیق ہے جو اس کے کلام اور فلسفے کے پایدار اور لازوال ہونے کا بہت بڑی حد تک مناسب ہے اور اسی حرکتی تصور کا کرشمہ ہے کہ اس نے اس متحرک دور کے بڑے بڑے دماغوں کو متاثر کیا ہے جو انسانیت کی اعلیٰ تربیت کے لیے ایک موثر اور متحرک ادب کے متلاشی ہیں۔

زمان و مکان کی بحث فلسفہ اور الہیات کے لیے نئی چیز نہیں، اور خصوصاً اسلامی مفکرین کے لیے یہ ہمیشہ سے دل چسپی کا باعث رہی ہو۔ فلسفیانہ اور الہیاتی ضرورتوں کے علاوہ اس دل چسپی کا ایک اہم سبب یہ بھی ہو کہ قرآن حکیم کے مطابق اختلافِ لیل و نہار میں خدا سے عزوجل کی نشانیاں موجود ہیں۔ اس کے علاوہ حدیث شریف میں ”دہر“ (زمان) کو ذاتِ الہی کا مرادف قرار دیا گیا ہو اور عبداللہ بن کرام، مثلاً محی الدین ابن عربی نے دیر کو اسمائے حسنیٰ میں شامل کیا ہو۔ لیکن اسلامی مفکرین فلسفیانہ اعتبار سے اس مسئلے کے متعلق کسی فیصلے پر پہنچ نہ سکے تھے، اور اب تقریباً پان سو سال سے اسلامی فکر پر سکون و جمود کا دور دورہ ہو۔ اس طویل عرصے کے بعد ہندوستان کے ایک گوشے سے

لے لاکھ ہو قرآن مجید :-

”خلقن آسمان اور زمین کی تخلیق اور رات اور دن کے قیام میں عقل مندوں کے لیے نشانیاں موجود ہیں، جو چکھنے اور پیچھے اور بیٹھے خدا کو یاد کرتے اور آسمان و زمین کی تخلیق پر غور کرتے ہیں اور کہتے ہیں :-
اُوپروردگار! تم نے اس رازِ خفا کو عالم کو کب سے فائدہ نہیں بنایا؟“ (۱۸۸:۳)

تخلیقِ آسمان اور زمین کی تخلیق میں، اور رات اور دن کے تبدیل میں، اور جہازوں میں ہونگوں کے فائدے کی چیزیں لے کر سفر میں جاتے ہیں، اور زمین میں جس کو اللہ آسمان سے برسا، جو پھر اس کے ذریعے سے زمین کو اس کے مرنے کے (شک ہوئے) کے بعد پھر زندہ یعنی شاداب کرتا ہو اور ہم کے جانوروں میں جو خدا نے بسنے زمین پر بچھلا رکھے ہیں، اور ہوائی کے بدنے میں جو سمندروں اور زمین کے درمیان خدا کا حکم بجا لاتے ہیں۔ ان لوگوں کے لیے نشانیاں موجود ہیں جو عقل رکھتے ہیں (۱۸۹:۲) اللہ دن اور رات کا دو بدل کرنا رہا جو لوگ بصیرت رکھتے ہیں ان کے لیے اس میں بڑی عبرت ہو (۱۹۰:۳) رات اور دن کے دو بدل میں، اور جو کچھ خدا نے آسمان و زمین میں پیدا کیا ہو جس میں ان لوگوں کے لیے بہترین نشانیاں موجود ہیں جو خدا سے ڈرتے ہیں (۱۹۰:۴)

اور یہی جو جس نے رات اور دن کو چاہا جو کچھ بد و نیک سے آتے جاتے ہیں، اور یہ سب کچھ ان لوگوں کے لیے جو خدا پر غور کرنا چاہتے ہیں یا خدا کی شکر گزاری کا ارادہ رکھتے ہیں (۱۹۲:۲۵) کیا نہیں دیکھا ہے کہ اللہ تو اسے رات کو دن پر اور دن کو رات پر اور کرتا ہو اور چاند اور سورج کو زمین کے تابع بنانا جو جس کی بدولت ہر ایک منزل مقصود کی طرف چلتا ہو (۱۹۳:۲۸) اور وہی رات کو دن پر واپس کرتا ہو اور دن کو رات پر واپس کرتا ہو (۱۹۴:۲) اور رات اور دن کا رد و بدل اسی کام کا ہو (۱۹۴:۲۳)

اقبال نمودار ہوا جس نے اسلامی فلسفہ و تہذیب کو اپنے خونِ جگر ہی سے نہیں سنبھالا
بلکہ اپنے دماغی کاغذوں سے حرکت و عمل کے قابل بنادیا۔
خوش آں قسے پریشاں روزگار سے
کہ زاید از ضمیرش بختہ کار سے
نمودش مترے از اسرارِ غیب است
ز ہر گردے بردن ناید سوار سے

اقبال کی نظر میں قدیم اسلامی تہذیب اسی نہیں بلکہ یورپ کی جدید تہذیب بھی اور
جس کی ذہنی اساس و اصل وہ متحرک روح ہو جو یونانی فلسفے کے خلاف اسلامی
فلسفے کی بنیاد سے پیدا ہوئی تھی اور اس کا فلسفہ ان دونوں کی ایک خوش گوار
مگر اسلامی ترکیب ہو اور ان تمام مسائل کا ایک عجیب و غریب حل ہو جو ایک
زمانے سے متنازع فیہ چلے آتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ فلسفہ اور سائنس کے
جدید نظریے ہمارے سامنے فکر کی مختلف راہیں کھولتے ہیں، لیکن یہ راہیں جو
بیچ ہیں، اور ان سے ایک سیدھی راہ پیدا کرنا ایسا مشکل کام ہو جس سے
اقبال جیسے حقیقت آشنا وہ نورد ہی عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ
اقبال نے جس طرح زمان کے بنیادی اور دقیق مسئلے کو سمجھا یا ہو، وہ فلسفے
کا ایک شاہکار ہے، اور خصوصاً اسلامی فلسفے پر اس کے اثرات بہت
دور رس ہیں۔

زمان و مکان اور مادہ ایک دوسرے سے اس طرح مربوط ہیں کہ زمان
کو جائزہ لینے کے لیے مکان اور مادے پر بھی ایک نظر ڈالنا ضروری ہے۔ مادہ
ظہر پر ہم مادے کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ ”مادہ کوئی چیز ہو جو زمان
سے مربوط ہو اور مکان میں حرکت کرتا ہو۔“ درحقیقت یہی وہ اساس ہے جس

ہر پنھنٹی طبیعیات قائم ہو۔ لیکن مادے کا یہ تصور جس کی رؤ سے مادہ کوئی مستقل بالذات شے ہو جو ایک مطلق خلا سے مکافی میں اپنا وجود رکھتی ہو، کہاں تک درست ہو؟ طبیعیات ایک جبری سائنس ہو جو مظاہر کے صرف اس پہلو کی تشریح کرتی ہو جو ہمارے حواس کی زد میں آسکتا ہو۔ ایک طبیعیاتی یا ذہنی یا جاہلیاتی تجربے کے دوران میں ہمارا ذہن بھی کام کرتا ہو۔ لیکن چونکہ طبیعیات کا کام محض مادی دنیا یعنی مدرک اشیا کا مطالعہ کرنا ہو، اس لیے ہم اس ذہنی عمل کو طبیعیات کی حدود سے خارج کر دیتے ہیں، حالانکہ یہ ذہنی عمل تجربے کے اسی نکل کا ایک جز ہو، جو ہمارے معیسات پر مبنی ہو۔ جب ہم کسی شے، مثلاً آسان یا پہاڑ کا مشاہدہ کرتے ہیں تو ہمیں صرف ان کے خواص کا ادراک ہوتا ہو اور ہم کہتے ہیں کہ آسان نیلا ہو، پہاڑ سیاہ ہو وغیرہ۔ ظاہر ہو کہ ان خواص کو قلم بند کرنے میں ہم نے اپنے حواس ہی کی شہادت کی تعبیر کی ہو، اور اس طرح اشیا اور ان کے خواص کے درمیان میں ایک خط فاصل کھینچ دیا ہو۔ مادے کے رائج الوقت نظریے کے مطابق خواص، مثلاً رنگ اور آواز مختلف ذہنی کیفیات ہیں جن کی علت مادہ ہو، اور چونکہ یہ کیفیات ہمارے حواس پر مادے کے اتصال یا تصادم سے پیدا ہوتی ہو، لہذا مادہ شکل، جسامت، ٹھوس پن اور مزاحمت کا حامل ہو۔ برعکس پہلا مفکر تھا جس نے اس نظریے کا ابطال اس بنا پر کیا تھا کہ اس کی رؤ سے مادہ ہمارے حواس کی نامعلوم علت ثابت ہوتا ہو۔ حال ہی میں پروفیسر وائٹ ہیڈ نے بھی اس نظریے کو مدلل طور پر ناقابل قبول قرار دیا ہو۔ ہماری آنکھوں اور کانوں میں رنگ اور آواز والہ نہیں، بلکہ غیر مرئی ایجنس کی امواج اور ناقابل سماعت ہوا کی امواج داخل ہوتی ہیں۔ اس لحاظ سے مادے کا رائج الوقت نظریہ فطرت کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہو: (۱) ذہنی ارتکامات

اور ۲، غیر مد رک اور ناقابل تصدیق امواج جو ان الوتسات کا باعث ہیں۔ چنانچہ فطرت اور فطرت کا مشاہدہ کرنے والے کے درمیان یہ نظریہ ایک خلیج حائل کر دیتا ہے جس کو پاٹنے کے لیے ہمیں ایک ایسی غیر مد رک چیز یعنی مادے کا وجود فرض کر لینا پڑتا ہے جو کسی طرح ایک مکانِ مطلق میں موجود ہو اور کسی قسم کے تصادم کی بدولت ہمارے حواس پر اثر انداز ہوتا ہو۔ لہذا واسٹ ہیٹ کے الفاظ میں یہ نظریہ فطرت کے آدھ حصے کو خواب اور آدھ حصے کو قیاس میں تبدیل کر دیتا ہے۔

لیکن کیا مکان مطلق اور حقیقی ہے؟ یونانی فلسفی زینو کا خیال تھا کہ مکان میں ایک مقام سے دوسرے مقام کے درمیانی حصے کو لائق نامی حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے یا اور جب کوئی متحرک جسم پہلے مقام سے دوسرے مقام کو پہنچتا ہے تو لازم آتا ہے کہ ایک معینہ وقت میں لائق نامی تقسیم کرنے والے نقطوں سے گزرتا ممکن ہے، جو بالکل غلط ہے۔ اس کے علاوہ متحرک جسم در اہل حرکت نہیں کرتا، کیوں کہ حرکت کے دوران میں وہ ہر لمحہ کسی نہ کسی جگہ موجود یعنی ساکن رہتا ہے، چنانچہ حرکت ایک التباس اور مکان غیر حقیقی ہے، اور حقیقت ایک اور ناقابل تفسیر ہے۔ اسلامی مفکرین میں اشاعہ اور جدید مفکرین میں رسل اور برگساں نے زینو کی تردید کی ہے۔ برگساں کے نزدیک زینو اس تناقض کا شکار اس لیے ہے کہ اس نے محض ذہنی لحاظ سے زمان و مکان پر نظر ڈالی، ورنہ حرکت ایک خالص تغیر کی حیثیت سے اصل حقیقت ہے۔ اشاعہ کے مطابق زمان، مکان اور حرکت کی ترکیب ایسے نقطوں اور لمحوں پر مشتمل ہے جو مزید تقسیم کے متحمل ہو نہیں سکتے اور جب زمان و مکان کی تقسیم کی ایک حد ہو سکتی ہے تو مکان میں دو مقاموں کے درمیان ایک معینہ وقت میں حرکت کرنا ممکن ہے۔ لیکن مکان کی ماہیت کیا ہے؟ اشاعہ نے کائنات کو ایسے جواہر کا مجموعہ قرار دیا ہے جو لامتناہی ہیں۔ جو ہر

کی روح اس کے وجود سے متحرک ہو، اور وجود ایک ایسا عطیہ ہو جو جو اہر کو ذات باری سے عطا کیا جاتا ہو۔ گویا جو اہر اپنے وجود یا نمود سے قبل خدا سے تعالیٰ کی تخلیقی توانائی میں پوشیدہ رہتے ہیں اور ان کی نمود تخلیقی قابلیت کے اظہار کے ہم معنی ہو۔ لہذا جو ہر کی ماہیت یہ ہو کہ وہ کیت کا حاق ہیں، اور اپنے وجود کے لیے مقام کا طالب ہو جو کسی قسم کے مکان پر مشتمل نہیں۔ البتہ جو اہر جب مجتمع ہوتے ہیں تو وسعت طلب کرتے ہیں اور مکان پیدا کر لیتے ہیں۔ مکان کے اس نظریے کی بدولت اشاعرہ حرکت کو اس طرح سمجھا نہ سکے کہ وہ دو مقاموں کے درمیان لاتعداد مکانی نقطوں سے کسی متحرک جسم کا مرور ہو، کیونکہ اس صورت میں ہر دو نقطوں کے درمیان ایک خلا سے مطلق کا وجود فرض کر لینا پڑتا ہو۔ چنانچہ انھوں نے جہت یا "طرفے" کا تخیل قائم کیا جس کی رو سے متحرک جسم ایک نقطہ مکانی سے دوسرے تک کی خدا کو پھانڈ جاتا ہو۔ اس کے علاوہ تیز اور سست حرکت کی رفتار برابر ہوتی ہو، لیکن دھیمی حرکت تیز حرکت کی بہ نسبت زیادہ نقطوں پر ساکن رہتی ہو۔ جدید طبیعیات میں پلینک کے نظریۂ تدریج کے سلسلے میں ایک ایسی ہی شکل درپیش ہوئی ہو، اور پروفیسر وائٹ ہیڈ نے اس کا ایک ایسا ہی حل پیش کیا جو اب رسل کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے اس نے زینو کے نظریے کو کاٹر کے ریاضی نظریۂ تسلسل پر پرکھا ہو جس کی رو سے مکان اور زمان ہر ایک بجائے خود مسلسل ہو۔ مکان میں دو مقاموں کے درمیان لامتناہی نقطوں کا تصور کیا جاسکتا ہو، لیکن کسی لامتناہی زنجیرے میں کوئی دو نقطے ایک دوسرے کے بازو کہے نہیں جاسکتے۔ زمان و مکان کی لامتناہی تقسیم سے مراد صرف نقطوں کا ارتکاب نہ ہو اور ہرگز یہ نہیں کہ یہ نقطے ایک دوسرے سے الگ ہیں اور ہر

دو کے درمیان ایک خلائے مکانی یا خلائے زمانی موجود ہو۔ زینو کا خیال ہو کہ متحرک جسم ایک لمحے میں ایک نقطے سے دوسرے لمحے میں دوسرے نقطے پر پہنچ نہیں سکتا، کیوں کہ ان دونوں لمحوں کے درمیان کوئی لمحہ اور دونوں نقطوں کے درمیان کوئی نقطہ موجود نہیں۔ رسل کے مطابق یہ کہنا غلط ہو کہ ایک نقطے کے بازو دوسرا نقطہ اور ایک لمحے کے بازو دوسرا لمحہ موجود ہو۔ کیوں کہ ہر دو کے درمیان ہمیشہ ایک تیسرا موجود رہتا ہو وہ زینو سے اتفاق کرتا ہو کہ حرکت کے دوران میں متحرک جسم ہر لمحہ ساکن رہتا ہو، لیکن یہ ماننے کے لیے تیار نہیں کہ اس لیے وہ حرکت نہیں کرتا، کیوں کہ حرکت کے دوران میں زمانی لمحوں اور مکانی نقطوں کے لائنائی زنجیروں کے مابین ایک ایک لمحہ ایک ایک نقطے کے مقابل موجود رہتا ہو۔ چنانچہ حرکت اور لہذا مکان حقیقی ہو اور کائنات کی سرورضی تعبیر درست ہو، لیکن رسل کا حل تقسیم کی مشکل کو رفع نہیں کر سکتا۔ اس وقت کی وجہ یہ ہو کہ رسل اور اسی طرح اشاعرہ اور زینو نے حرکت کی بجائے حرکت کی تصویر کی تشریح کی ہو۔ انھوں نے حرکت کو بطور ایک جسم کی حرکت کے لیا ہو اور اس کی تصویر کو لامتناہی نقطوں میں تقسیم کر دیا ہو، حالانکہ حرکت بجلتے خود کسی قسم کی تقسیم کی متحمل ہو نہیں سکتی۔ اس کی تقسیم کرنا گویا اسے فنا کرنا ہو۔

اب جدید طبیعیات کی طرف توجہ مبذول کی جائے تو ہم آئن سٹائن کے انقلاب انگیز انکشافات سے دوچار ہوتے ہیں جو زمان و مکان پر ایک انوکھے زاویے سے روشنی ڈالتے ہیں۔ آئن سٹائن کے مطابق مکان حقیقی ہو لیکن مشاہدہ کرنے والے سے اضافی حیثیت رکھتا ہو جس شے کا مشاہدہ کیا جاتا ہو، وہ تئیر پر مبنی ہو، اور جوں جوں مشاہدہ کرنے والے کا مقام اور رفتار بدلتے جاتے ہیں، اسی طرح اس شے کی کثرت، ہیئت اور جسامت بھی بدلتی جاتی ہو۔

حرکت اور سکون بھی مشاہدہ کرنے والے سے اضافی حیثیت رکھتے ہیں۔ فلسفے میں آئن سٹائن کے نظریے کی اہمیت دو صفتوں سے ہو: (۱) یہ نظریہ جو سائنسی نقطہ نگاہ سے صرف اشیا کی ساخت کا جائزہ لیتا ہو۔ اگرچہ ان کی انتہائی ماہیت پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا اور نہ مادے کی معروضیت سے انکار کرتا ہو، لیکن اس بنیاد پر معروضے کا پورا ابطال کر دیتا ہو جس کی رُو سے مادہ کوئی ایسی چیز ہو جو ایک مکان مطلق میں وجود رکھتی ہو۔ مادہ یا ہیولی کوئی ایسی چیز نہیں جو مبدل حالتوں کے ساتھ استقرار رکھتی ہو بلکہ ایک نظام ہو جو باہم مناسبت رکھنے والے واقعات کا۔ (۲) مکان مادے پر مبنی ہو اور کائنات کی حیثیت ایک مکان مطلق میں کسی قسم کے جزیرے کی سی نہیں بلکہ وہ فنا شدہ مگر غیر محدود ہو۔ کائنات کے باہر کوئی خلا سے مکانی موجود نہیں اور اشیا کی غیر موجودگی میں وہ نہایت کم از کم ایک نقطہ بن جائے گی۔

(1) Structure

(2) Finite but boundless

یہ اس نظریے کی روشنی میں ذہن کی نظم ملاحظہ ہو۔ آئن سٹائن کے متعلق ہو۔

بلوہ می خواست مانند حکیم نامید
تا ضمیر مستبصر اور کثرت اسرار نور
از فراز آسمان تا چشم آدم یک نفس
زود پرواز سے کہ پروازش نیاید در شعور
ظہوت اور در ذغال تیرہ فام اندر سناک
عبودت سوزد دہشتے راجوتس بال سے طور
بے تغیر در طلسم چوں و چند و بیش و کم
برتر از پست و بلند و دیر و زود و نزد و دور
در نہادش تار و نید و سوز و ساز و مرگ و زینت
اہرمن از سوز اور ساز او حیران و حورا

(پیام مشرق)

سہ ابعادی شے کی تمام سمتوں سے عمودی ہو اور کسی سمت سے متوازی نہیں۔
 ادس ہنگی کسی دوسرے مقام پر ہمارے احساس زمان کو احساس مکان کے
 ایک دھندلے تصور سے تعبیر کرتا ہو اور ہماری نفسی ساخت کے متعلق بحث
 کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کرتا ہو کہ ایک یا دو یا سہ ابعادی مخلوق کے لیے
 بلند تر ابعاد ہمیشہ ایک زمانی توانر کی ضلع میں نظر آتے ہیں۔ گویا ہم (سہ ابعادی
 مخلوق) جس چیز کو زمان کہتے ہیں وہ دراصل ایک مکانی بُعد ہو جس کی ماہیت
 اقلیدس کے مکانی ابعاد سے مختلف نہیں۔ ادس ہنگی نے بحث کے پہلے جھٹے
 میں ایک ایسے زمان سے کام لیا ہو جو ایک فاصلے کی حیثیت سے واقعات کو
 بہ توانر جدا کرتا ہو۔ لیکن بحث کے دوسرے جھٹے میں زمان کو تسلسل کی
 خصوصیت سے عاری اور اقلیدس کے ابعاد سے مماثل ایک بُعد قرار دیا ہو۔
 یہ تسلسل کی خصوصیت ہی تھی جس کی بنا پر ادس ہنگی نے زمان کو مکان کی ایک
 فاصلہ نئی سمت اور چوتھا بُعد قرار دیا تھا۔ اب اگر یہی خصوصیت ایک التماس
 پھیری تو یہ ادس ہنگی کے نئے بُعد کی ضرورت کو کس طرح پورا کر سکتی ہو؟

ہم دیکھ چکے ہیں کہ آئن سٹائن طبیعیات کی رؤ سے مادہ کوئی ایسی چیز
 نہیں جو ایک خلائے مطلق میں استقرار رکھتا ہو اور مہڈل حالتوں کا عامل ہو
 بلکہ ایک نظام ہو یا ہمدگر مناسبت رکھنے والے واقعات کا۔ پروفیسر وائٹ ہیڈ
 نے اس نظریے کو ایک نئے رنگ میں پیش کیا ہو، اور اس ضمن میں مادہ یا ہویونی
 کی بجائے غوطیہ کا تحلیل قائم کیا ہو۔ پروفیسر موصوفت کے مطابق فطرت واقعات
 کی ایک ترکیب یا ساخت ہو جو مسلسل تخلیقی روانی کی صفت سے متصف ہو،
 اور ہماری محدود فکر اس تخلیقی تسلسل کو ساکن وجہ دانشیا میں تقسیم کر لیتی ہو جن

کی باہمی مناسبت سے زمان و مکان کا تصور پیدا ہوتا ہو رع
خود ہوئی ہو زمان و مکان کی زنجاری

یہ نظریہ جس میں زمان کو تخلیقی فعلیت کے لحاظ سے پیش کیا گیا ہو، جیسا کہ آئنے
چل کر ظاہر ہو گا، اسلامی مفکرین کے لیے بڑی اہمیت رکھتا ہو۔

اسلامی مفکرین میں پہلی دفعہ جنھوں نے عقلی اعتبار سے زمان کی گتھی کو
سلجھانا چاہا، وہ اشاعرہ تھے۔ اشاعرہ سے قبل یونانیوں نے اس مسئلے پر معروضی
حیثیت سے روشنی ڈالی تھی اور نتیجہ یہ نکالا تھا کہ زمان غیر حقیقی ہو۔ افلاطون اور
زینو حقیقتِ زمان کے قائل نہ تھے اور ہر اقلیدس اور رواقیین کا خیال تھا کہ زمان
ایک دائرے میں گردش کرتا ہو۔ زمان کی حرکت کو دھوری چکر سے تعبیر کرنا
گویا اس کی تخلیقی حیثیت سے انکار کرنا ہو۔ ابدی مکرار ابدی تخلیق نہیں بلکہ ابدی
اعادہ ہو۔ اشاعرہ نے یونانیوں کی غلطی سے سبق حاصل نہیں کیا، انھوں نے
بھی معروضی طریقہ اختیار کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ زمان منفرد آفات کا ایک تواتر ہو۔
اس صورت میں یہ لازم آتا ہو کہ ہر دو متصلہ منفرد آفات کے درمیان ایک
خلائے زمانی موجود ہو۔ معلوم ہوتا ہو کہ اس معاملے میں زمانہ حال کی طبعیات
بھی اشاعرہ کی ہم نوا ہو۔ پروفیسر رائگیر کے مطابق کائنات میں غیر مددک طور پر
نہیں مگر اچانک جتوں یا طغروں میں تبدیلی واقع ہوتی ہو۔ ہر طبعیاتی نظام
قبائلی محدود حالات ہی کا اہل ہو سکتا ہو۔ چونکہ دو متصلہ حالات کے درمیان
کائنات ساکن رہتی ہو، اس لیے زمان بھی ملتوی ہو جاتا ہو۔ لہذا زمان غیر مسلسل
ہو اور اس کی جوہری تقیم کا تصور درست ہو۔ اس سلسلے میں ایک اور مثال نیوٹن
کی ہو جس کے مطابق زمان کوئی چیز ہی جو اپنے ہی اندر بہتی ہو اور اپنی فطرت

کی بدولت مساوی طور پر بہتی ہو۔

"Some thing which in itself from its own nature flows equally"

اگر زمان کو اس نوع کی ایک نہر کی تمثیل سے سمجھنے کی کوشش کی جائے تو ہماری ماہ میں ناقابل حل مشکلات حاصل ہوتی ہیں۔ ہمیں یہ نہیں معلوم کہ اس نہر کی حدود کیا ہیں اور اس کی ابتدا اور انتہا کیا ہو اور ان چیزوں کے درمیان جو اس نہر کے اندر موجود ہیں اور ان چیزوں کے جو اس کے باہر واقع ہیں فرق کیا ہوگا؟ اس کے علاوہ اگر اس قسم کی روانی حرکت اور مرور کے تصور کے بغیر زمان کی ماہیت کو سمجھنا ممکن نہیں ہو تو ہمیں بانتا پڑے گا کہ پہلے زمان کی حرکت کی وقت شماری کے لیے ایک تیسرے زمان کی اور دوسرے زمان کی حرکت کی وقت شماری کے لیے ایک تیسرے زمان کی ضرورت ہو۔ اور اس طرح یہ سلسلہ کبھی ختم نہ ہوگا۔ اگرچہ ہمارے جسم میں کوئی ایسا عضو موجود نہیں ہو جو زمان کی ماہیت کا ادراک کر سکے تاہم نیوٹن کے اس خیال سے انکار نہیں ہو سکتا کہ زمان ایک قسم کی روانی ہو۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو زمان کو ایک خاص معروضی حیثیت بھی ہو سکتی ہو۔ یعنی اس کے جوہری پہلو کی توجیہ بھی ممکن ہو۔ لیکن جیسا کہ پروفیسر رائگیئر کے پیش کردہ نظریے سے ظاہر ہوتا ہو، اشاعرہ کی طرح زمانہ حال کی طبیعیات نے بھی اپنی تعمیری جدوجہد میں نفسیاتی تشریح سے کامل بے توجہی برتی ہو اور خالص معروضی نقطہ نظر سے کام لیا ہو۔ اس غلطی کا نتیجہ یہ ہو کہ مادی جو اہر اور زمانی جو اہر کے نظامات کے مابین کوئی عضوی ربط پایا نہیں جاتا بلکہ صاف طور پر بعد نظر آتا ہو۔ اس کے علاوہ ذات باری پر جو ہر زمان کا انطباق ہو نہیں سکتا، کیونکہ اس صورت میں ایک تخلیقی فاعلیت کے لحاظ سے ذات باری کا ادراک ناممکن ہو۔

اشاعرہ کے بعد کے مفکروں کو ان دشواریوں کا احساس تھا۔ ملا جلال الدین

دوقانی کا خیال ہو کہ اگر ہم زمان کو ایک قسم کی مقدار فرض کریں جس کی بدولت یہ ممکن ہو کہ واقعات ایک متحرک جدول کی شکل میں ظاہر ہو سکیں، اور پھر ہم اس مقدار کو ایک وحدت تصور کر لیں تو معلوم ہوتا ہو کہ زمان فعالیت الہی کی ایک صفت کیفیت ہو جو اس فعلیت کے بعد ظاہر ہونے والی تمام کیفیتوں پر حادی ہوتے گئے چل کر صاحب موصوف نے فرمایا ہو کہ اگر تو اتر زمان کی ماہیت کا ایک عین جائزہ لیا جائے تو ظاہر ہوتا ہو کہ تو اتر محض اضافی ہو اور ذات الہی کے لیے کوئی چیز نہیں ہو کیوں کہ اس کے آگے تمام واقعات ایک آپن واحد میں حاضر رہتے ہیں۔ اس نظریے سے ملتا جلتا عراقی کا نظریہ ہو جس کے نزدیک زمان کی مختلف اشکال ہو سکتی ہیں۔ ٹھوس مادی اجسام کا زمان جو ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جاسکتا ہو، گردش افلاک سے پیدا ہوتا ہو اور اس کی ماہیت یہ ہو کہ جب تک ایک دن گزر نہیں جاتا، دوسرا دن ظاہر نہیں ہوتا۔ اس کے بعد غیر مادی اجسام کا زمان ہو جو اگرچہ مادی اجسام کے زمان کی طرح تسلسل کی صفت سے متصف ہو، لیکن اس کے مرور کی خصوصیت یہ ہو کہ مادی اجسام کا ایک سال غیر مادی اجسام کے ایک دن کے برابر ہو۔ اس طرح غیر مادی اجسام کے بلند تر طبقوں سے گزرتے ہوئے آخر درجے پر ہم زمان الہی تک پہنچیں تو ظاہر ہوتا ہو کہ وہ مرور سے قطعی آزاد ہو اور تعین، تغیر یا تسلسل کا متحمل ہو نہیں سکتا وہ ابدیت سے بھی بالاتر ہو اور اس کی ابتدا ہو نہ انتہا۔ نام مری اور ممکن السماعت چیزوں کا اور اک خداے تعالیٰ کو ایک واحد اور غیر منقسم کل میں ہوتا ہو۔ خداے تعالیٰ اولیٰ ثلث زمان کی اولیت کی وجہ سے نہیں بلکہ زمان کی اولیت خداے تعالیٰ کی اولیت کی وجہ سے ہو۔

نہ ہو زمان نہ مکان لا الہ الا اللہ

قرآن حکیم کی رؤ سے زمان الہی ام الکتابؑ اور جس کے اند تمام تاریخ مسبب
نسل سے آزاد ہو کر ایک بالا ابدی آن میں جمع ہو گئی ہو۔ جاوید نامے میں یہی
نکتہ اقبال نے ”زردون“ (روح زمان و مکان) کی زبان سے بیان کیا ہے۔

من میاتم من مساتم من نشور

من حساب و دوزخ و فردوس و حور

آدم و انفرشتہ در بندین است

عالم شش روزہ فرزندین است

ہر گلے کز شاخ می چینی منم

آہم ہر چہ بندے کہ می بینی منم

حکماء اسلام میں امام فخر الدین رازمی کا ذکر بھی یہاں ناگزیر ہو جنہوں نے مسئلہ زبان پر
نہایت اہمیت سے غور کیا ہو اور اس سلسلے میں تمام ہم عصر نظریوں کی کافی چھان بین
کی ہو۔ لیکن ان کا نقطہ نظر بھی زیادہ تر موضوعی ہو اور یہی وجہ ہو کہ وہ کسی نتیجے پر پہنچ
نہ سکے۔ جیسا کہ آخر میں انہوں نے اعتراف کر لیا ہو۔

اور پرکھا جا چکا ہے کہ زمان کی ماہیت سمجھنے میں موضوعی نقطہ نگاہ زیادہ سے زیادہ
ایک حد تک ہمارا معاون ہو سکتا ہو۔ اب ڈاکٹر میگ ٹگارٹ کے نظریہ زمان پر بھی ایک
نظری لانا ضروری ہو جو زمان کے غیر حقیقی ہونے کا ایک دل چسپ ثبوت پیش کرتا ہو۔
میگ ٹگارٹ کے نزدیک زمان اس لیے غیر حقیقی ہو کہ ایک ہی واقعے کو ہم ماضی، حال
اور مستقبل سے منسوب کرتے ہیں۔ بلکہ اپنی ہی موت ہمارے لیے واقعہ ماضی ہو،

لیکن اس کے ہم عمروں کے لیے واقعہ حال اور ولیم سوم کے لیے واقعہ مستقبل تھی۔
 لہذا اپنی کی موت کا واقعہ تین ایسی خصوصیتوں کا حامل قرار پاتا ہے جو ایک دوسرے
 سے متغائر اور مختلف ہیں۔ ظاہر ہو کہ میگ ٹگارٹ کے سامنے صرف زمان مسلسل ہے
 جو ایک خط مستقیم فرض کیا جاسکتا ہے۔ جس کا ایک حصہ یعنی ماضی طو ہو چکا، دوسرا
 یعنی حال طو ہو رہا ہے اور تیسرا یعنی مستقبل ابھی طو نہیں ہوا۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اپنی کی
 موت ولیم سوم کے لیے مستقبل تھی بشرطیکہ وہ ایک بنے بنائے واقعے کی حیثیت سے مستقبل کے
 بطن میں پوشیدہ اور اپنے اظہار کی منتظر رہی ہو۔ لیکن مستقبل کا واقعہ، واقعے کی صفت سے
 متصف کیا نہیں جاسکتا۔ اپنی کی موت کے قبل اس کی موت کا واقعہ موجود ہی نہیں تھا
 اور اگر موجود تھا تو صرف ایک غیر تصور پذیر امکان کی حیثیت سے جو واقعہ کہلائے جانے
 کا مستحق نہیں۔ میگ ٹگارٹ کی شکل کا جواب یہ ہے کہ مستقبل حقیقت کی حیثیت سے نہیں
 مگر صرف ایک کھلے امکان کی حیثیت سے موجود ہے۔ ماضی اور حال کی مدد سے کسی واقعے کا
 وضاحت کرنا۔ اس پر متغائر خصوصیات کو چسپاں کرنے کے ہم معنی نہیں کیوں کہ جب کوئی
 واقعہ وقوع پذیر ہو جاتا ہے تو وہ ان تمام وقوعوں کے ساتھ جو اس کے قبل وقوع پذیر ہو چکا
 ہوں، ایک غیر تبدیل پذیر رشتے میں منسلک ہو جاتا ہے، اور ان رشتوں پر ان تمام رشتوں کا
 کوئی اثر نہیں ہوتا جو اس واقعے کے ساتھ بعد میں وقوع پذیر ہونے والے واقعات کی
 بدولت پیدا ہوتے ہیں۔ میگ ٹگارٹ نے جیسا کہ اس کے قبل اشارہ کر دیا گیا ہے، عرن
 زمان مسلسل سے بحث کی ہے۔ لیکن حقیقی زمان کوئی ایسی چیز نہیں جو ماضی، حال اور مستقبل
 کی تقسیم کا متحمل ہو سکے، وہ دوران خالص ہے (جیسا کہ آگے چل کر ظاہر ہوگا) اور ایک غیر متغائر
 جس کا مشاہدہ فکر زمان مسلسل کی شکل میں کرتی ہے۔

اب تک ہم نے منکر زمان پر معروضی نقطہ نگاہ سے بحث کی ہو۔ اس مسئلے کو حل کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہو کہ ہم اپنے شعوری تجربے کا نفسیاتی تجربہ کریں۔ یعنی موضوعی حیثیت سے اس کے اسرار پر غور کریں۔

ایں گنبد مینائی ایں پستی و بالائی
در شد بہ دل عاشق با ایں ہم پنهائی
اسرار ازل جوئی؟ بر خود نظر و دکن
یکتائی و بیاری پنهائی و پیدائی

ہم جانتے ہیں کہ کائنات زمان میں واقع ہوئی ہو لیکن چون کہ کائنات ہم سے خارجی حیثیت رکھتی ہو، اس لیے کائنات کے وجود ہی میں شک و شبہ کی گنجائش ہو سکتی ہو۔ مگر ہم ایک ایسی چیز پر غور کریں جس کے وجود میں کسی قسم کا شک نہ ہو اور جس کی بدولت دورانِ فاصل کا نظام کیا جاسکے تو ہماری مشکل حل ہو سکتی ہو۔ کائنات کی تمام اشیاء کے متعلق جو برے اور گرد نظر آتی ہیں، میرا علم سطحی اور خارجی ہو۔ لیکن میری اپنی خودی کے متعلق میرا علم داخلی اور یقینی ہو، لہذا شعوری تجربہ وجود کی ایک ایسی صورت ہو جس میں ہم حقیقت سے ہم آغوش ہو جاتے ہیں۔ اس صورت کے تجربے کی بدولت ہم اس کے پردہ نشینی ڈال سکتے ہیں کہ وجود کا انتہائی غشا کیا ہو۔ جب میں اپنے شعوری تجربے پر اپنی توجہ مبذول کرتا ہوں تو مجھے کیا معلوم ہوتا ہو۔ بریگن کے الفاظ میں "میں ایک حالت سے دوسری حالت بدلتا ہوں، میں گرم محسوس کرتا ہوں یا سردی محسوس کرتا ہوں، میں خوش ہوتا ہوں یا ملول ہوتا ہوں، میں کام کرتا ہوں یا کچھ نہیں کرتا، میں اطاعت کی کسی چیز کو دیکھتا ہوں یا کسی اور چیز کا خیال کرتا ہوں۔ میرا وجود احساسات، تاثرات، ارادات اور خیالات کا ایک مجموعہ معلوم ہوتا ہو جو باری باری مجھے مصروف رکھتے ہیں اور میں نگاہ تار

بدلتا رہتا ہوں۔“ لہذا میری داخلی زندگی میں کوئی چیز ساکن نہیں، جو کچھ ہو وہ ایک مستقل حرکت ہو۔ مختلف کیفیتوں کی ایک دائمی روانی جو سکون و ثبات سے نا آشنا ہو۔ زمان کی عدم موجودگی میں مستقل تغیر کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس لیے ہماری داخلی زندگی کی تمثیل کی بنا پر شعوری وجود کا مفہوم زندگی و زمان ہونا چاہیے۔ اب شعوری تجربہ کی ماہیت پر ایک عمیق نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہو کہ خودی اپنی داخلی زندگی میں مرکز سے باہر کی جانب حرکت کرتی ہو، گویا اس کے دو پہلو ہیں جنہیں قدراً آفریں اور موثر کہا جاسکتا ہو۔ موثر پہلو عملی پہلو ہو جس کی وساطت سے روزمرہ زندگی میں ہم دنیا سے (جسے دنیا کی کہتے ہیں) ربط پیدا کرتے ہیں۔ دنیا یعنی خارجی دنیا کے نظامات ہماری گزرنے والی شعوری کیفیتوں کا تئیں کہتے ہیں اور ان پر اپنی خصوصیت یعنی باہمی بُعد مکانی کا نقش چھوڑ جاتے ہیں۔ اس دوران میں خودی اپنے مرکز سے باہر رہتی ہو اور اس کی وحدت بہ ترتیب متباہن کیفیتوں کی کثرت میں یکے بعد دیگرے ظاہر ہوتی ہو۔ غرض موثر پہلو کا زمان وہ زمان ہو جس کا عموماً ہمیں احساس ہوتا ہو اور جس پر طوالت و اختصار کا اطلاق ہو سکتا ہو۔ دراصل یہ زمان مکانی ہو جس کو ہم ایک نقطہ مستقیم فرض کر سکتے ہیں، جو مختلف متصلہ مکانی نقطوں کی ترکیب پر مشتمل ہوتا ہو۔ لیکن برگساں کے نزدیک زمان مکانی میں وجود کی ماہیت محض جعلی ہو۔ شعوری تجربہ کا اگر ایک عین جائزہ لیا جائے تو ہمیں قدراً آفریں خودی کا پتا چلتا ہو۔ حقیقت یہ ہو کہ ہم اپنی موجودہ زندگی میں خارجی اشیا کے نظامات میں اس قدر محو ہو جاتے ہیں کہ ہمیں خودی کے اس پہلو کی ایک جھلک کا بھی احساس نہیں ہوتا۔ گویا خارجی اشیا کے تقابلیاں منہمک ہو کر ہم اپنے اور قدراً آفریں خودی کے درمیان بیگانگی کے پردے حائل کر لیتے ہیں لیکن ایک عمیق مراقبے کے دوران میں موثر خودی عارضی طور پر ملتوی ہو جاتی ہو۔ ہم

Appreciative Self (2) Efficient Self

اپنی خودی کی گہرائیوں میں پہنچتے ہیں۔ اور تجربے کے اندرونی مرکز تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں۔ یہاں تجربے کی مختلف شعوری کیفیات ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتی ہیں اور اس اتحاد کی ماہیت بالکل کینی ہو یہاں حرکت اور تغیر موجود ہیں لیکن یہ حرکت اور تغیر منظم ہیں اور ان کے عناصر بالکل غیر مسلسل اور ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتے ہیں جہاں چرقدانیں خودی کا زمان محض ایک آن واحد ہو جسے مؤثر خودی اچل کر وہ خارجی دنیا سے مکانی سے واسطہ رکھتی ہو، مسلسل شعروانات کے ایک سلسلے میں پیش کرتی ہو۔ ذیل کی تشریح اس معاملہ پر کافی روشنی ڈال سکتی ہو۔ طبیعیات کے مطابق سرخی کے احساس کی وجہ سے حرکت مروجی کی تیزی ہو جس کا تعدد چار سو گھرب فی دقیقہ ثابت ہوا ہو۔ اگر ہم باہر سے اس بے انتہا تعدد کا شمار دو ہزار فی دقیقہ کے حساب سے کریں جو ہمارے بصارت کے لیے ادراک نور کی حد ہو، تو ظاہر ہو کہ شمار ختم کرنے کے لیے ہر ہزار سال سے زیادہ عرصہ کی ضرورت ہوگی۔ لیکن ایک آن واحد میں ہمیں سرخی کا احساس ہو جاتا ہو۔ یعنی ہم اس بے انتہا تعدد کا اس رنگ میں نظارہ کر لیتے ہیں۔ اسی پنج پر ذہنی عمل زمان متواتر کو زمان غیر متواتر یا خالص دوران میں تبدیل کرتا ہو لہذا زمان خالص متواتر یکس پر ذہنات کی ایک لوطی نہیں مگر ایک عضوی ٹکس ہو جس میں ماضی پیچھے نہیں رہ جاتا بلکہ حال میں عمل پیرا ہو اور حال کے ہمراہ حرکت کرتا ہو اور اس کے سامنے مستقبل کوئی ایسی چیز نہیں جو پہلے سے مقرر شدہ ہو لیکن ایک کھلے امکان کی حیثیت سے

۱۔ اسی خصوصیت کی طرف قرآن حکیم ان الفاظ میں اشارہ کرتا ہو۔

اور اس پر ہم کو سارا کو جو زندہ اور متحرک نہیں ہوا۔ اور اس کی حد کے ساتھ تسبیح کرتے رہو جس نے اسے
اور لغویوں اور ان دونوں کے درمیان سب چیزوں کا جو دن میں پیدا کیا اور پھر عرش پر ہوا (۱۷۵)
ہم نے تمام چیزوں کو ایک تقدیر کے ساتھ پیدا کیا اور ہمارا حکم ایک تھا اور اس قدر بزرگ کہ کچھ بکنا (۱۷۶)
تو اسی عضوی ٹکس کو قرآن حکیم تقدیر قرار دیتا ہو۔ (Organic whole)

حاضر ہو۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ اس عضوی عمل میں مستقبل بالکل غیر متعین ہو، جیسا کہ بزرگساں کا خیال تھا۔ اس میں شک نہیں کہ مستقبل کوئی ایسی چیز نہیں جو پہلے سے دے دی گئی ہو، لیکن شعوری تجربے میں ماضی کے ساتھ فوری اغراض و مقاصد بھی عمل کوستے ہیں جنہیں مستقبل سے غصوب کیے بغیر سمجھنا دشوار ہو۔ یہ ہماری موجودہ حالت ہی پر اثر انداز نہیں ہیں بلکہ مستقبل کی حالت کا بھی تعین کرتے ہیں۔ اس لیے زمان کے عضوی عمل کی اصل ماہیت یہ ہو کہ اس میں ماضی ہی نہیں بلکہ ماضی کے ساتھ مستقبل بھی عمل پیرا ہو:-

آسودہ و تیارم اس طرف تماشا ہیں در بادۂ امروزم، کیفیتِ فردا ہیں
اسی عضوی عمل کے متعین کہا گیا ہو:-

آوارۂ آب و گل دریا بہ مقام دل گنجیدہ بہ جامے ہیں اس تکریم بہ سادہ
اور یہی وہ عضوی عمل ہو جس کی طرف یوں اشارہ کیا گیا ہو:-

جہانِ ماکہ پایا نے نہ دار و

چو ماہی دریم ایام غرق است

یکے بردل نظر داکن کہ بینی

یم ایام در یکجا جام غرق است

غرض قدر آفریں خودی کا زمان ایک لمحہ فائز ہو جس کی ماہیت ایک غیر متواتر حرکت یا تغیر ہو۔ خودی کی زندگی متواتر آفرینی سے اثر آفرینی یعنی وجدان سے شعور کی جانب حرکت کرنے میں مضمر ہو، اور جوہری زمان کے تحلیل کی توجیہ اسی حرکت کی بدولت ہو سکتی ہو۔ اب اگر ہم زمان خودی کی تحلیل پر زمان الہی کو سمجھنے کی کوشش کریں تو معلوم ہوتا ہو کہ وہ ایک غیر متواتر تغیر ہو جس پر ذرا شبہ الہی کی تخلیقی فاعلیت کے باعث تو اثر و تسلسل یعنی جوہریت کا اطلاق ہو سکتا ہو۔ اسی

خیال کو میرا ماد اور ملا باقر نے اس طرح پیش کیا ہو کہ زمان علی تخلیق کے ساتھ پیدا ہوتا ہو۔ جس کی بدولت ایٹم سے الٹی اپنے تخلیقی امکانات کا شمار کرتی ہو۔

خود ہوئی ہو زمان و مکاں کی زنجاری

نہ ہو زمان نہ مکاں لا الہ الا اللہ !

چنانچہ ایک طرف خودی کا مقام ابدیت یعنی غیر متواتر تغیر میں ہو اور دوسری طرف زمان مسلسل میں جو غیر متواتر تغیر کے ایک ٹاپ یا شمار کے لحاظ سے ابدیت سے منسلک ہو۔ زمان خاص یعنی زمان حقیقی میں وجود کے سننے زمان مسلسل سے پابندی نہیں بلکہ قطعی آزادانہ طور پر زمان مسلسل لمحہ بہ لمحہ تخلیق کرتا ہو۔

سلسلہ روز و شب ساز و ازل کی فضاں

جس سے بنائی ہو فضاں اپنی قبائے صفات

اس بنا پر کائنات ایک آزادانہ تخلیقی حرکت ہو جو ایٹم سے الٹی سے منسلک ہو۔

خود دیکھے اگر دل کی نگہ سے

جہاں روشن ہو نور لا الہ سے

فقط ایک گردش شام و سحر ہو

اگر دیکھیں فرد بن ہر دم سے !

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہو کہ حرکت کرنے والے کسی مادی جسم کے تصور کے بغیر ہم کس طرح حرکت کا تصور کر سکتے ہیں ؟ اس کا جواب یہ ہو کہ حرکت کا تصور فرضی یا تخیلی ہو۔ ہم حرکت سے استیسا کی تفریح کر سکتے ہیں لیکن ساکن استیسا سے حرکت کی تفریح نہیں کر سکتے۔ اگر ہم ساکن و یقیناً جواہر کو اصل حقیقت فرض کر لیں تو ہمیں خارجی حیثیت سے ان جواہر میں حرکت کو

داخل کرنا پڑتا ہو۔ جس کی ماہیت ان سے بالکل مختلف ہو۔ دراصل جدید طبیعات کی رُو سے اشیاء کی اصلیت حرکت ہو۔ اور مادے کی ماہیت برق ہو نہ کہ ایسی چیز جو برقائی لگتی ہو۔

اسی کہ تو پاس غلط کردہ خود می داری
اسی چیز پیش تو سکون است خرام است ای جا
جہا چیزوں کو ہم اشیاء کہتے ہیں، وہ واقعات ہیں۔ فطرت کے تسلسل میں ہے
فکر عملی اغراض کے لیے کثرت میں تقیم کر لیتی ہو۔ ہم اپنی موجودہ زندگی میں
ایسے مطلق کی فاعلیت کی تعبیر کائنات کے نام سے کرتے ہیں۔ کائنات کسی
خاص لمحے میں تنناہی ہو، لیکن چوں کہ اس کا رشتہ تخلیقی ایسے سے ہو۔
اس لیے بڑھتی جاتی ہو، لہذا غیر محدود ہو۔ اس کی وسعت پر کوئی حد ناطق
ہو نہیں سکتی:-

یہ کائنات ابھی ناتمام ہو شاید
کہ آ رہی ہو و مادم صدائے کن فیکون!
ان تمام مباحث کی روشنی میں ہمیں ذیل کے اشعار کا مطالعہ کرنا چاہیے
جن میں ”زرواں“ کے نام سے روح زمان و مکان کی تمثیل کی گئی ہے:-

ناگہاں ویدم میان مغرب و شرق	آساں در یک سحاب نور غرق
ز اں سحاب افروشتہ آمد فرد	باد و طلعت ایں چرا آتش اں چود ورا
آں چو شب تاریک و ایں روش شہا	چشم ایں بیدار و چشم اں بہ خواب
بال اورا رنگ ہائے سرخ و زرد	سبز و سیمین و کبود و لاجورد
چو خیال اندر مزاج اورے	از زمین تا کھشاں اورا دے
ہر زماں اورا ہواے دیگرے	ہر کشادہ در فضائے دیگرے

گفت زرواںم جہاں را قاهرم ہم نہاںم از نگہ ہم ظاہرم
 بستہ ہر تدبیر با تقدیر من ناطق و صامت ہمہ تجیر من
 غنچہ اندر شاخ می بالہ ز من مرغک اندر آشیان تالہ ز من
 فانہ از پردہ ز من گردو نہال ہر ذوق از فیض من گردو وصال
 ہم محتاج ہم خطابہ آدم تشنہ سازم تا شرابہ آدم
 من حیاتم من عاتم من نشو من حساب دوزخ و فرعون جد
 آدم وافرشتہ در بند من است عالم شش روزہ فرزند من است
 ہر گنگہ کز شاخ می جینی منم اقم ہر چہیرے کہ می بینی منم
 در طلم من اسیر است اس جہاں از دم ہر خطہ پیر است اس جہاں
 لی مع اللہ ہر کرا در دل نشست آں جواں مردے ظلم من شکست
 گر تو خواہی من نباشم در میاں

لی مع اللہ باز خواں از سین جہاں

(جاوید نامہ)

اس سلسلے میں ایک اور نظم "نواسے وقت" ہو جس میں زمان کے ان تمام پہلوؤں کو آشکارا کیا گیا ہو جو مندرجہ بالا مباحث میں آپکے ہیں۔

خوشید بہ دامنم، انجم بہ گریبانم درس نگر می، دوزخ نگر می جانم
 در شہر ہر جا بانم در کاخ و شہستانم من در دم و در نامم، در عیش فراوانم

من تیغ جہاں سوزم، من چشمہ جہاںم

چنگیزی و تیموری، ششے ز غبار من ہنگامہ افروگی، یکساںستہ شرار من

انسان و جہان او، از نقش و نگار من خون جگر مرواں، سامان بہار من

من آتش سوزانم، من روضہ رضوانم

آسودہ و سیارم، ایں طرفہ تماشا ہیں در بادۂ امروزم، کیفیت فردا ہیں
پنہاں بہ ضمیر من اصد عالم رعنا ہیں صد کوکب غطاں میں، صد گنہ خضر ہیں

من کسوت اسف خم، پیرا ہن یزدانم

تقدیر فسون من، تدبیر فسون تو تو عاشق لیلائی، من دشت جنون تو
چوں روح رواں پاکم، از چند و چگون تو تو از درون من، من از درون تو

از جان تو پیدایم، در جان تو پنہانم

من رہرو تو منزل، من مزرع تو وصل تو ساز حد آہنگے، من گرمی اس محفل
آوارہ آب و گل دریا ب مقام دل گنجیدہ بہ عایے ہیں اس قلام بے سال

از موج بلند تو سر بر زدہ طوقانم

(پیام مشرق)

اسلامی فکر پر ہمیشہ سے زمان کا یہ تصور حاوی رہا ہو کہ زمان ایک زندہ حقیقت ہو اور زندگی تام ہو زمان کے اندر ایک مسلسل حرکت کا۔ اسی تصور کا انضیاتی اثر ہو کہ اسلامی فکر بدیوثانی فلسفے کا تاویر قلبہ نہ رہ سکا اور یونانیوں کے سکونی تصورات کے خلاف زمینی بنیاد شروع ہوئی۔ اسی بنیاد کا نتیجہ وہ نظریے ہیں جن کی اساس حرکت پر قائم ہو اور جن کی بدولت دورِ جدید کی سائنس کی داغ بیل پڑی۔ اس سلسلے میں ایک مثال البیرونی کی ہو جس نے پہلی دفعہ ریاضی کا تعامل کا تصور قائم کیا۔ کائنات کی تصویر میں تعامل کا تصور زمان کے عنصر کو داخل کرتا ہو اور قائم کو متغیر میں تبدیل کرتا ہو خوارزمی نے

(1) Mathematical function

(2) Fixed (3) Variable

جیسے ہر ترتیب کیڑوں، چھپکلیوں، چونٹیوں اور شہد کی مکھیوں کے درجوں سے پایا جاتا ہے۔ چوپایوں میں حیوانیت کی تکمیل گھوڑے میں اور بندوں میں باڑی ہوتی ہے۔ اور اخیر درجہ بند ہے جو بلحاظ ارتقا انسان سے ایک درجہ نیچے ہے۔ اس کے بعد ارتقائی مدارج نفسیاتی تغیرات پر مبنی ہوتے ہیں۔ یہاں تک انسانی جمالت و بربریت سے تہذیب کے درجے کو پہنچتی ہے۔

اس سلسلے میں عراقی کے نقطہ نظر مکان پر بحث کرنا بھی ضروری ہے جو حرکی نقطہ نظر کا شعور اپنے اندر موجود رکھتا ہے۔ عراقی نے اپنے نظریے کی بنیاد قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیتوں پر قائم کی ہے۔ جن کے مطابق خدا نے تعالیٰ سے کسی نہ کسی قسم کے مکان کا رشتہ ضروری کر دیا۔

کیا تو نہیں دیکھتا کہ خدا زمین و آسمان کی تمام چیزوں کو جانتا ہے؟ تین آدمی غلوت میں ہم کلام نہیں ہوتے جب تک کہ چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ جب تک کہ ان میں چھٹا وہ نہ ہو، اور وہ اس سے کم ہوں یا زیادہ اور کہیں بھی ہوں، وہ ضرور ان کے ساتھ ہوگا۔ (۵۸: ۸)

تم کسی حال میں بھی ہو، اور قرآن کی کوئی بھی آیت پڑھ کر سناؤ، اور کوئی بھی کام کرو، جہاں کہیں بھی تم مشغول ہو، ہم تمہارے اعمال کے شاہد ہوں گے۔ (۱۰: ۶۲)

ہم نے انسان کو پیدا کیا اور ہم جانتے ہیں کہ اس کی روح اس سے کیا سرگوشیاں کرتی ہے، ہم اس کی شررگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔ (۵۰: ۱۵)

یہاں اس امر کی اجتناب ضروری ہے کہ تقرب اتصال اور باہمی افتراق میں منوال

ہیں مادی اجسام سے منسوب کیے جاتے ہیں، خدا سے تعالیٰ سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ کائنات سے قوتِ باری کا اتصال روح اور بدن کے اتصال کا ہم مثل ہو۔ روح جسم کے اندر ہو اور نہ باہر، تاہم جسم کے ہر ذرے سے اس کا اتصال ایک حقیقت ہو۔ اس اتصال کی حقیقت کو اس وقت تک سمجھنا دشوار ہو، جب تک کہ روح کی لطافت کے لیے ایک موزون و مناسب مکان کا تصور نہ کیا جائے۔ اس بنا پر قوتِ باری کے لیے ایک ایسے امکان سے تعلق رکھنا لازم آتا ہو جو اس کی مطلقیت کے مناسب مدعوئی نے مکان کے تین اقسام قرار دیے ہیں: ۱، مادی اجسام کا مکان، ۲، غیر مادی اجسام کا مکان اور ۳، مکانِ الہی۔ مادی اجسام کے مکان کے میں مختلف مداح ہو سکتے ہیں: ۱، مٹھوس اجسام کا مکان، ۲، لطیف اشیا، مثلاً ہوا کا مکان اور رخ، لطیف تر اشیا، مثلاً روشنی کا مکان۔ مٹھوس اجسام کے مکان کی خصوصیت یہ ہو کہ وہ جگہ اور گنجائش سے منسوب کیا جاتا ہو۔ اس مکان میں اشیا جگہ یعنی محل کے طالب ہیں اور جنبش دینے پر فراغت یا تعرض کرتے ہیں اور یہاں حرکت کے لیے وقت درکار ہو۔ ۲، لطیف اجسام، مثلاً ہوا اور آواز کے مکان میں بھی اجسام ایک دوسرے سے مزاحم ہوتے ہیں۔ اور ان کی حرکت کی پیمائش وقت کی بدولت کی جاتی ہو جو مٹھوس اجسام کے وقت سے مختلف ہو، جیسا کہ عراقی کے نظریہ مکان کے سلسلے میں دیکھا جا چکا ہو۔ کسی ظرف میں تازہ ہوا اس وقت تک منتقل نہیں ہوتی جب تک کہ ظرف کی بوسیدہ ہوا اس سے خارج نہ ہو جائے، اور ہوا کی امواج کا وقت مٹھوس اجسام کے وقت کے معتابلے میں کچھ نہ ہونے کے برابر ہوتا ہو، ۳، لطیف قراجم کے مکان کی ماہیت سورج کی روشنی کی مثال سے سمجھی جاسکتی ہو جو آج واحد میں آسمان سے زمین کے دور مدار حصوں میں پہنچ جاتی ہو، گویا اس مکان میں وقت تقریباً صفر ہو جاتا ہو۔ روشنی کا مکان ہوا کے مکان

سے لطیف تر ہو اور ایک دوسرے کو بے دخل نہیں کرتا، کیوں کہ کسی کمرے میں
موم بجی کی روشنی ہو اور خارج کیے بغیر ہر چہار سو پھیل جاتی ہو۔ روشنی کے مکان میں
فاصلہ اور عنصر کا وقت تو بالکل مفقود نہیں، لیکن یہاں باہمی مراحمت پائی
نہیں جاتی۔ ایک موم بجی کی روشنی ایک فاصلے تک پہنچ سکتی ہو، لیکن کمرے میں
سو موم بتیوں کی روشنیاں ایک دوسرے کو بے دخل کیے بغیر غلط ملط ہو جاتی ہیں۔
(۲) اب غیر مادی اجسام مثلاً ملائکہ کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے عرقی کہتا ہو
کہ یہاں بھی فاصلے کا عنصر مفقود نہیں ہو کیوں کہ ملائکہ اگرچہ سنگین دیواروں میں
سے بھی بہ آسانی گزر جاتے ہیں، لیکن حرکت سے آزاد ہو نہیں سکتے جو دلیل ہو
ان کی روحانی خامی کی۔ چنانچہ مکانی آزادی کا بلند ترین درجہ روح انسانی ہو۔
جو اپنی اصلیت میں نہ حرکت کی متعل ہو اور نہ سکون کی۔ اس طرح مکان کے خلائق
مراحج ملو کرتے ہوئے عرقی (۳) مکان الہی کی وضاحت کرتا ہو جو تمام
ابواب سے آزاد ہو اور تمام لامتناہیوں کے نقطہ اتصال پر مبنی ہو عرقی نے زبان
الہی کو تغیر سے بالکل مبرا قرار دیا ہو۔ یہ غلط فہمی اس لیے پیدا ہوئی کہ اس نے
اپنے واردات کے تغیراتی مجربے کی مدد سے زمان الہی سے زبان مسلسل
کے رشتے پر غور نہیں کیا اور اسے ارسطو کے اس نظریے پر یقین تھا کہ کائنات
ایک قائم چیز ہو۔ تاہم یہ نظریہ اس وجہ سے بہت اہم ہو کہ وہ حرکی نقطہ نگاہ
کا حامل ہو، اور عرقی نے اس نظریے میں مکان کی ایک حرکی حیثیت کا تصور
قائم کرنے کی کوشش کی ہو۔

لیکن زمان کا حرکی تصور جس طرح ابن خلدون کے نقطہ تاریخ سے
عمیاں ہو، وہ اپنی مثال آپ ہو۔ سائنسی نقطہ نظر سے تاریخ کا جائزہ لینا
کوئی آسان کام نہیں۔ اس کے لیے وسیع تجربہ، اعلیٰ استدلال کی پختگی اور

زندگی اور زمان کے متعلق بعض صحیح اور واضح تصورات سے کامل آشنائی
 ضروری ہو۔ ان میں سے دو تصورات نہایت ہی اہم ہیں اور یہ دونوں کے
 دونوں قرآن حکیم میں موجود ہیں۔ لا زندگی کا تصور ایک عضوی وحدت
 کی حیثیت سے اور (۲) زمان کی حقیقت کا ادراک اور زندگی کا تصور زمان
 بن ایک مسلسل حرکت کے لحاظ سے۔ ابن خلدون کی دقیقہ رس نگاہوں نے
 قرآن حکیم کی روح تک رسائی حاصل کی اور جس چیز نے ابن خلدون کو تاریخ
 بدید کے ابوالابا کے لقب کا مستحق ٹھہرایا ہو، وہ زمان کی حقیقت کا ادراک ہے۔
 جس کی بدولت زمان میں مسلسل حرکت کے لحاظ سے تاریخ ایک ایسی حرکت
 نہیں جس کی راہ پہلے سے مقرر شدہ ہو بلکہ ایک ایسی حرکت ہو جو خاص
 تخلیقی ہو۔ بہت ممکن ہو کہ ابن خلدون برگساں کی طرح اس تصور
 کے ذہنی تجربے کی کوشش کر سکتا، لیکن اہلیات سے اس کی
 ہمتی نہ تھی۔

تاریخ اسلام میں اقبال پہلا مفکر ہو جس نے ابن خلدون کی طرح
 زمان کی حقیقت ہی کو محسوس نہیں کیا بلکہ برگساں سے ایک قدم آگے
 بڑھ کر اس مسئلے پر معروضی اور موضوعی، دونوں حیثیتوں سے روشنی
 ڈالی اور کامیاب طور پر اہلیاتی پیچیدگیوں کو حل کیا۔ اس ضمن میں زیادہ تر
 اس نے فلسفیانہ بحثوں سے کام لیا ہو، لیکن جہاں کہیں اس نے شاعرانہ
 زبان میں اس عقدے کو ادا کیا ہو، وہاں بے اختیار ہماری زبان پر
 یہ شعر آجاتا ہو:-

ز شعرِ دل کش اقبال می توان دریافت
 کہ درس فلسفہ می داد و عاشقی و رزید

ذیل کے اشعار سے ابھی طرح اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ حقیقت
زمان کا احساس اس کے فحیل پر کس قدر شدت کے ساتھ اثر فرما ہے۔
حقیقت یہ ہے کہ محض فلسفیانہ ہی نہیں بلکہ فنی اعتبار سے بھی اس سے بہتر
شاعری سمجھ میں آ نہیں سکتی۔

سلسلہ روز و شب نقش گردانات

سلسلہ روز و شب اصل حیات و ممات

سلسلہ روز و شب تار حریر و درنگ

میں سے بنائی ہو ذات اپنی قبائے صفات!

سلسلہ روز و شب سازِ ازل کی فغا

میں سے دکھائی ہو ذات زیرِ دم ممکنات

تجھ کو پرکھتا ہے یہ مجھ کو پرکھتا ہے یہ

سلسلہ روز و شب صیر فنی کائنات

تو، اگر کم عیار میں ہوں اگر کم عیار

موت ہے تیری برات موت ہے میری بہات

تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا

ایک زمانے کی رتوں میں نہ دن ہو نہ رات!

علامہ اقبال کی آخری علالت

(سید نذیر نیازی صاحب)

۱۹۳۸ء کا ذکر ہو، عید الفطر کا دن تھا۔ ۱۰ جنوری۔ الہور کے ہر گلی کوچے میں خوشیاں منائی جا رہی تھیں۔ حضرت علامہ بھی نہایت مسرور تھے ان کا معمول تھا کہ اس بابرک تقریب پر ہمیشہ اجاب کے ساتھ نماز کے لیے تشریف لے جاتے چودھری محمد حسن صاحب سے رات ہی سے کہ رکھا تھا۔ ان کے آنے پر گاڑی منگوائی گئی اور حضرت علامہ چودھری صاحب، جاوید سلیم اور علی بخش کے ساتھ شاہی مسجد روانہ ہو گئے۔

علی بخش کہتا ہوں ۱۰ جنوری کا دن نہایت مسرور تھا۔ صبح ہی سے تیز اور ٹھنڈی ہوا چل رہی تھی حضرت علامہ لباس کے سلسلے میں نہایت بے پروا تھے سوٹ اسی وقت پہنتے جب کوئی خاص مجبوری ہوتی۔ گلوبن سے تو خیر انھیں نفرت تھی ہی ہونے بھی استعمال کرتے تو نہایت باریک، بالعموم شلوار، کوٹ اور پگڑی ہی میں باہر تشریف لے جاتے۔ اس روز بھی ان کا لباس یہی تھا۔ علی بخش کا خیال ہے کہ حضرت علامہ کو موٹر میں آتے جاتے ہوا لگی۔ اس پر طرہ یہ کہ جاڑے کی شدت سے زمین تلخ ہو رہی تھی۔ جن حضرات نے شاہی مسجد کو دیکھا ہو وہ خوب جانتے ہیں کہ دروازے سے محراب تک کتنا فاصلہ ہے۔ حضرت علامہ کو دوبار صحن مسجد سے گزرتا پڑا اور دونوں باران کے پائونے سردی محسوس کی۔ واپس آئے تو جب حادثہ ہوا یہاں کھائیں۔ پنجاب میں شیر خوار کا رواج بہت کم ہے۔ عام قاعدہ یہ ہے کہ بویاں اہل کر رکھ دیں اور پھر جب جی چاہا ان میں دودھ اور شکر کا اضافہ کر لیا لیکن

۱۔ حضرت علامہ کا معتد اور وفا شعار ملازم

حضرت علامہ نے اپنے والد ماجد مرحوم کی تقلید میں دودھ کی بجائے دہی استعمال کیا۔ عید کا دن تو خیر آرام سے گزر گیا لیکن اگلے روز ان کو نرسے کی شکایت ہو گئی حضرت علامہ کا کچا پن ہی سے خراب رہتا تھا۔ مجھے خوب یاد ہو آج سے اسی برس پہلے جب میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس وقت بھی ہر دو منٹ کے بعد زور زور سے کھنکھاتے تھے۔ ان کا اپنا بیان ہے کہ حکیم فقیر محمد صاحب مرحوم نے انھیں عرصے سے تاکید کر رکھی تھی کہ دودھ اور ہر اس شے سے جو دودھ سے بنی ہو یا پرہیز کریں۔ لہذا اس موقع پر بھی انھیں قدر تا خیال ہوا کہ یہ سردی میں دہی کھا لینے کا اثر جو دودھ چار دن میں جاتا رہے گا۔ لیکن عجیب بات یہ کہ دعاؤں کے استعمال کے باوجود انھیں بہت کم فائدہ ہوا علی بنش سمول ان کی خواب گاہ کے پاس ہی بڑے کمرے میں سویا کرتا تھا۔ وہ کہتا ہوا اس تکلیف کو شروع ہوئے ۵ دن گزرے تھے کہ ایک شب کو دفعۃً میری آنکھ کھل گئی! اس وقت دو ڈھائی کا عمل ہو گا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب چارپائی پر بیٹھے کھانسی سے بے حال ہو رہے ہیں صبح تک یہی حالت رہی۔ اب کی ان کے لیے سہل بخونہ کیا گیا۔ پھر ایسا ہوا کہ کھانسی تو جاتی رہی مگر گلا بیٹھ گیا۔ اس کے بعد ایک نہیں متعدد علاج ہوئے۔ اٹھیا اور ڈاکٹروں نے جو تدبیر سمجھ میں آئی کی۔ بعض دفعہ تو ایسا معلوم ہونے لگتا تھا کہ حضرت علامہ بالکل تندرست ہیں لیکن گلے کو ٹھیک نہ ہونا تھا نہ ہوا۔ معلوم نہیں ان کا مرض کیا تھا کہ اس کے سامنے تمام کوششیں اکارت گئیں۔

میں ان دنوں دہلی میں تھا اور ان حالات سے بالکل بے خبر یہ وہ زمانہ تھا جب ڈاکٹر بہت دہی جامعہ ملیہ کی دعوت پر توسیعی خطبائے شریعت لائے ہوئے تھے۔ ڈاکٹر انصاری مرحوم کی خواہش تھی کہ سال گزشتہ کی طرح ان میں سے کسی ایک کی صدارت حضرت علامہ بھی کریں۔ یوں بھی جامعہ کا ہر طالب علم ان کی زیارت کا مشاق تھا۔ چنانچہ ڈاکٹر ان کی فرمائش پر ایک علیحدہ میں نے بھی ان کی خدمت میں لکھا۔ اس کا جواب موصول ہوا تو

میں نے تعجب سے دیکھا کہ والداتامہ تو حضرت علامہ ہی کا ہر مگر تحریر کسی دوسرے ہاتھ کی
مستعمل یہ تھا:

”میری طبیعت کچھ دنوں سے علیل ہو۔ اس لیے ڈاکٹر وہی کے لیکچر کی صدارت سے
معذور ہوں۔ ڈاکٹر انصاری کا تاریخ بھی آیا تھا۔۔۔۔ ڈاکٹر ڈاکر کا خط بھی اس مطلب کا آیا ہے۔
آپ انھیں اطلاع دے دیجیے گا۔۔۔۔ لاہور آنے کا ارادہ ہو تو اس وقت تشریف لے لے
جب میں اچھا ہو جاؤں۔“ ۲۴ فروری ۱۹۳۴ء

اس غیر متوقع خبر کو سن کر مجھے بڑی تشویش ہوئی کیونکہ حضرت علامہ نے خط
صرف اس وقت اپنے ہاتھ سے لکھنا چھوڑا جب نزولِ الما کی تکلیف سے پچھلے برس ان
کے لیے پڑھنا لکھنا تقریباً ناممکن ہو گیا تھا۔ میں نے خیریت مزاج دریافت کی تو کچھ روز
کے بعد اس کا جواب حضرت علامہ نے خود مرحمت فرمایا:

”ڈاکٹر بہت وہی سے مل نہ سکے کا افسوس ہو۔ میں کئی دن سے علیل ہوں
انفلوینزا ہو گیا تھا اب صرف گلے کی شکایت باقی ہے۔“ ۲۴ فروری ۱۹۳۴ء

بظاہر یہ خط میرے اہلکار کے لیے کافی تھا اور اس کے بعد حضرت علامہ نے
بھی اپنی بیماری کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا لیکن سزا پر بل میں جب مجھے کچھ دنوں کے
لیے لاہور آنے کا اتفاق ہوا تو میں نے دیکھا کہ حضرت علامہ بدستور علیل ہیں۔ وہ
اس وقت اپنی سینگوٹروڈ والی کوٹھی کی نشست گاہ میں بیٹھے تھے اور ان کا چہرہ زرد ہو رہا تھا
آواز نہایت کم زور تھی جیسے کوئی سرگوشیاں کرتا ہو۔ اٹھنے بیٹھنے میں ضعف و نقاہت کا
اظہار ہوتا تھا۔ میں نے باادب عرض کی ”ڈاکٹر صاحب کیا مایوس ہوئے ہیں تو سمجھتا تھا آپ
بالکل اچھے ہوں گے“ فرمایا ”کچھ پتا نہیں چلتا۔ کئی ایک علاج ہوئے لیکن گلے کی
تکلیف بدستور قائم ہے۔ ممکن ہو مقامی خرابی ہو۔ ممکن ہے نفرس کا اثر“ میں نے زیادہ تفصیل
لے کر میں معلوم ہوا کہ حضرت علامہ نے یہ خط اپنے دربار میں پیر کا شیخ غلام الدین صاحب سے لکھوایا تھا۔

سے حالات دریافت کیے تو معلوم ہوا کہ اول کھانسی تھی، پھر گلہا بیٹھ گیا، اس کے لیے نچڑ
 تجویز ہوئے، دوا میں لگائی گئیں مگر بے سود۔ آخر اسے یہ ٹھیکری کہ ایکس رے (X-Ray)
 کرایا جائے۔ ایکس رے ہوا تو پتا چلا کہ قلب کے اوپر ایک رسولی بن رہی ہے، چوں کہ یہ حالت
 نہایت خطرناک تھی اس لیے کچھ دنوں کے بعد پھر اس عمل کی تکرار ہوئی اور اس کے صاف
 صاف کہ دیا گیا کہ ان کی زندگی خطرے میں ہے۔ بہتر ہوگا "ڈاکٹر صاحب" وصیت کر دیں۔
 میں نے ان حالات کو سن کر پھر عرض کیا "کیوں نہ حکیم نابینا صاحب سے مشورہ کر لیا
 جائے" ۱۹۲۷ء میں جب ڈاکٹر صاحبان کی آخری اور قطعی رائے تھی کہ جراثیم کے سوا گروہوں
 کا اور کوئی علاج نہیں تو یہ انھی کی مجبورتاً دواؤں کا اثر تھا کہ آپ کو شفقا ہوئی، فرمایا
 "عجب معاملہ ہے مجھے اس کا خیال ہی نہیں آیا تھا۔ اب تم دہلی جاؤ گے تو سب بائیں ان
 کی خدمت میں کہہ دینا۔ ممکن ہوا تو ایک آدھ روز کے لیے میں بھی چلا آؤں گا" اس زمانے
 میں لاہور میں میرا قیام مہفتہ دو ہفتہ رہا اور میں نے دیکھا کہ طرح طرح کی دواؤں کے
 باوجود حضرت علامہ کی صحت میں کوئی خاص تغیر نہ ہوا۔ ایک دن حقیقت جان نہ رہی عیاذ
 کے لیے آئے۔ میں بھی موجود تھا۔ انھوں نے مزاج پرسی کی تو حضرت علامہ نے اشارے
 سے پاس بلایا اور پھر اپنا یہ شعر پڑھا ہے

سخن اے ہم نشیں از من چہ پرسی

کہ من باغوش دارم گشت گوئے

ان باتوں کو سن کر اگرچہ ہر شخص کو تشویش ہوئی مگر ان کے نیاز مند کیا کر سکتے تھے؟
 ان کے پاس بجز دعا کے اور رکھا ہی کیا تھا۔ عرض کہ میں ان حالات میں دہلی واپس
 آیا اور آتے ہی حکیم نابینا صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا۔ حکیم صاحب قبائلی ٹریڈیٹ
 سے پیش آئے۔ میں نے حضرت علامہ کے مرض کی ساری کیفیت بیان کی تو بہت مترو
 ہوئے اور پھر دیر تک سوچنے کے بعد کہنے لگے "نیازی صاحب! گھبرائیے نہیں بیشک

ڈاکٹر صاحب کے اعصاب کم زور ہیں اور ان کا قلب بھی ضعیف ہو لیکن مجھے ڈاکٹروں کی رائے سے اتفاق نہیں۔ آپ انھیں اطمینان دلائیے۔ میں نسخہ تجویز کیے دیتا ہوں۔ انشاء اللہ جلد صحت ہوگی، بس یہ دن تھا جب حکیم نابینا صاحب کا علاج شروع ہوا اور باوجود طرح طرح کے قیمتی مشوروں اور تدابیر کے جوئی اور پرانی طب کے ماہرین نے کہیں تا دم آخر قائم رہا۔ حقیقتاً انھیں جس قدر بھی فائدہ ہوا حکیم صاحب ہی کے علاج سے ہوا اور جب ان کی تدبیر ناکام ثابت ہوئی تو پھر کوئی مددیر کا رگونہ ہوئی۔

حضرت علامہ نے حکیم صاحب کی دواؤں کے ساتھ مزید احتیاط یہ کی کہ جدید طریقہ ہائے تشخیص سے برابر امداد لیتے رہتے اور پھر ان کے نتائج سے ہلاکم و کامت مجھے اطلاع کر دیتے۔ میں حکیم صاحب کی خدمت میں حاضر ہوتا اور سب حالات بیان کر دیتا۔ اس اثنا میں ڈاکٹروں نے کئی نظریے قائم کیے مگر حکیم صاحب اپنے خیال پر جمے رہے۔ ان کا ارشاد تھا: ”ڈاکٹر صاحب کے اعصاب میں برودت ہو، قلب ضعیف ہو، جگر میں حدت پیدا ہو گئی ہو۔“ ان کو ہلکا سا دمہ ہو۔ ڈاکٹروں نے بلغم کے انجماد کو غلطی سے رسوائی سمجھ لیا ہو، ”راقم الحروف کو اگر چہ فنی اعتبار سے رائے زنی کا کوئی حق نہیں پہنچتا لیکن اتنا مجبوراً کہنا پڑتا ہو کہ اگر لفظی اختلافات سے قلع نظر کر لی جائے تو بعد کے امتحانات سے حکیم صاحب ہی کی تشخیص کم و بیش صحیح ثابت ہوئی۔ حضرت علامہ ۲۹ مئی ۱۹۳۲ء کے عنایت نامے میں لکھتے ہیں :-

”ڈاکٹر کہتے ہیں کہ گلے کے نیچے جو آلہ صوت Larynx ہے اس کا تار و حسیلا ہو گیا ہو۔ اس وجہ سے آواز بیٹھ گئی ہو۔ چار ماہ تک علاج ہوا، کچھ خاص فائدہ اس سے نہ ہوا۔ جسم کی کم زوری بڑھ گئی ہو۔ درد گردہ اور نفرس کا حال تو حکیم صاحب کو خود ہی معلوم ہو۔ لیکن ڈاکٹر کہتے ہیں کہ نفرس کا آخر بھی گلے پر پڑ سکتا ہو۔“

”واللہ اعلم“

پھر فرماتے ہیں :-

”ڈاکٹر نے مزید معائنہ کیا ہے۔ . . . ایکس رے فوٹولیہ گئے ہیں۔
 معلوم ہوا ہے کہ دل کے ادھر کی طرف ایک نئی Growth ہو رہی ہے
 جس سے Vocal chord متاثر ہو۔ ان کے نزدیک اس بیماری کا
 علاج الیکٹرک ہے اور بہترین الیکٹرک علاج یورپ ہی میں ہو سکتا ہے۔
 اس وقت تک تمام اندرونی اعضا اچھی حالت میں ہیں۔ اندیشہ ہے پھیپھڑوں
 پر اثر نہ پڑے۔ . . . لیکن میں اس سے پہلے ہی مغربی اطباء کا امتحان
 کر چکا ہوں۔ حکیم صاحب سے مشورہ کیے بغیر یورپ نہ جاؤں گا۔ یورپ
 کے علاج پر رُپیہ صرف یہی نہیں کر سکتا۔“ مارجن
 ابھی میں ان باتوں کو حکیم صاحب کے گوش گزار نہ کرنے پایا تھا کہ اگلی ہی صبح کو ان کا
 دوسرا خط موصول ہوا:-

”دو دفعہ ڈاکٹروں نے خون کا معائنہ کیا پہلی دفعہ خون باسلیوں سے
 لیا گیا اس کا نتیجہ یہ تھا کہ اس میں زہریلے جراثیم موجود ہیں۔ دوسری دفعہ
 اگلی سے لیا گیا اور نتیجہ یہ کہ حالت بالکل نارمل ہے۔“ مارجن
 میں اس اثنائیں حکیم صاحب کے مشورے سے ایک عرصہ لکھ چکا تھا۔ اس کے
 جواب میں فرمایا:-

”آپ کا خط ابھی ملا ہے۔ الحمد للہ خیریت ہے۔ میرے تمام احباب کو
 تشویش ہو اور مسالحوں کو بھی مگر میں خود حکیم صاحب پر کامل اعتماد رکھتا
 ہوں اور موت و حیات کو اللہ کے ہاتھ سمجھتا ہوں۔ . . . ڈاکٹر بھی کہتے
 ہیں کہ فوراً لندن یا دی آنا چاہیے۔ ان کے نزدیک Growth
 کی طرف توجہ نہ کی گئی تو زندگی خطرے میں ہے۔ . . . کیا آپ نے حکیم صاحب

اور اپنے امر میں دوست سے اس کا ذکر کیا؟... مگر شام ڈاکٹر کہتے تھے کہ اگر حکیم صاحب کامیاب ہو گئے تو میرا ان کا دوسرا معجزہ چھوگا۔ ۵ رجون ان اقتباسات سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحبان کے نزدیک حضرت علامہ کامیاب کس قدر خطرناک تھا۔ لہذا انھیں بار بار مشورہ دیا جا رہا تھا کہ یورپ یا انگلستان تشریف لے جائیں۔ میں نے حکیم صاحب کی طرف سے ایک تسلی آمیز خط لکھا تو جواب آیا :-
"تشریف صرف اس بات کی تھی کہ دل کے اوپر جو فانی Area ہو وہاں ڈاکٹر اکیس رے کی تصویر سے ایک Growth جلتا ہے جس کا علاج اکیس ایکسپوزر (exposure) یا ریڈیم ہو جو یورپ یا میں میسر نہ ہو گا۔ اب معلوم ہوا کہ بحث مباحثہ کے بعد ان میں بھی اختلاف ہو گا۔ ۵ رجون دیکھئے حکیم صاحب کی دواؤں سے فائدہ ہو رہا تھا جیسا کہ حضرت علامہ نے اسی حال نامہ میں اعتراف کیا "میری عام صحت بہت اچھی ہو۔ صرف آواز اونچی نہیں نکلی سکتی میں چاہتا ہوں خود حاضر ہو کر حکیم صاحب کی خدمت میں تمام حالات عرض کروں۔"
لہذا ۱۱ رجون کی صبح کو حضرت علامہ حکیم صاحب سے شورش کی خاطر ایک روز کے لیے دہلی تشریف لائے اور حکیم صاحب نے انھیں دیکھ کر ہر طرح سے اطمینان کا اظہار کیا۔ حضرت علامہ بھی نہایت خوش و خرم واپس گئے۔ اب کے جو دوا تجویز ہوئی اس کے اثرات کے متعلق فرماتے ہیں :-

آج ساتواں روزہ ہے۔ بی صبح کی نماز کے بعد آپ کو یہ خط لکھ رہا ہوں۔
 بلغم ناک کی راہ سے بھی نکلتا ہے۔۔۔ آواز میں فرق ضرور آگیا ہے مگر گلاب
 طویر نہیں۔۔۔ گلے میں غارش سی معلوم ہوتی ہے کہتے ہیں کہ یہ صحت

ملکہ ٹاکرئی، ایم شری ایم ڈی ایم ایس دہلی حضرت علامہ کے ایشاد برائے ان سے بھی نوابی مشورہ کیا اور اس طرح بھڑکے بہت حالات جو ان کو معلوم ہو سکے ان کی بنا پر انھیں بھی رسولی کے فقر سے اتفاق نہیں تھا۔

کی علامت ہو۔ واللہ اعلم۔۔۔۔۔ میرے تمام احباب منتظر ہیں کہ دیکھیں
کب ڈاکٹروں کو شکست ہوتی ہو۔“ ۱۶ جون

اب حضرت علامہ کی صحت بتدریج ترقی کر رہی تھی اور لاہور میں اسے طب کا ایک
مجربہ تصور کیا جاتا تھا۔ اسی طرح لوگوں کو ایک مشغلہ ہاتھ آگیا گو یا سوال حضرت علامہ کی
صحت کا نہیں تھا بلکہ قدیم اور جدید طب کے تضاد کا۔ حضرت علامہ خود فرماتے ہیں :-

”آوازیں جیسا کہ پہلے لکھ چکا ہوں، فرق آگیا ہو۔ عجیب معاملہ ہے جس سے
انسانوں کے ضمیر میں جو کچھ گزر رہا ہو اس کا پتا چلتا ہو۔ بعض لوگ میری
بیماری سے محض اس واسطے دل چسپی کا اظہار کر رہے ہیں کہ دیکھیں ڈاکٹر کو
کوکب شکست ہوتی ہو۔۔۔۔۔ اب کی دفعہ دوا اور زیادہ طاقتور ہو
اچھا ہو تاکہ مجھ سے کاغذ پر جلد ہو۔“ ۱۷ جون

مختصر یہ کہ حکیم صاحب قبلہ کا علاج یہاں تک کامیاب ہو رہا تھا کہ حضرت علامہ نے سفر
کا پروگرام مرتب کرنا شروع کر دیا۔ روڈز لیکچرز کے سلسلے میں آکسفورڈ سے پہلے ہی دعوت
آچکی تھی۔ پھر جنوبی افریقہ کے مسلمانوں نے ان سے تشریف آوری کی درخواست کی
اور اس کے بعد :

”جو مئی سے خط آیا ہو کہ ترکی کی طرف سے بھی دعوت آنے والی ہو بہر حال
میری خواہش ہو کہ اس جہاں سے رخصت ہونے سے پہلے :

برآورد ہرچہ اندر سینہ داری صبر دے نا، آہ و فغاں نہ لے۔“ ۱۸ جون
لیکن صحت کی اس تدریجی ترقی کے ساتھ حضرت علامہ نے پرمیٹر کا مسئلہ بھی طے کیا۔
اس معاملے میں ان کا مزاج بڑا نازک تھا۔ یوں وہ کوئی بہت زیادہ کھانے و سونے نہیں کئے
مگر کھانے پینے کی چیزوں میں شاعری تو کر سکتے تھے۔ ان کا برسوں سے معمول تھا کہ رات
کو صرف دو دوہر دلیا پر اکتفا کرتے اور بی چاہتا تو کشمیری چائے بھی استعمال کر لیتے۔ اس

وقت پر حضرت علامہ کے نیاز مند بالائی کی تقیم پر خوب خوب لڑا کرتے تھے (یعنی ہومی
 بالائی نہیں بلکہ بالائی جو عام طور سے دودھ میں ہوتی ہے) ان کا کھانا نہایت سادہ ہوتا تھا
 یعنی گوشت میں کچی ہومی مہتری - ناشتہ صرف سئی یا ایک آدھ بسکٹ اور چائے کا ہوتا اور
 وہ بھی روزمرہ نہیں - خوراک کی مقدار بھی کم تھی اور اس کا اہتمام اس سے بھی کم - آخری
 دنوں میں جب پتوں کی جرسن، اٹلیں آگئی ہر توان کی تربیت کے خیال سے مہتر کر سی
 با انتظام کر لیا گیا - یہ چیزیں موجود تو تھیں مگر اتنی فی ضروریات کے لیے - اور حضرت علامہ
 بھی ان کے ساتھ کھانے میں شریک ہونے لگے - مگر پھر وہی تین دن میں اپنی عادت
 سے مجبور ہو جاتے - فرماتے - ”علی بخش، میرا کھانا لگے آؤ“ علی بخش پانی اور چٹائی
 لیے کمرے میں داخل ہوا - حضرت علامہ بیٹے بیٹے اٹھ بیٹھے اور وہیں پلنگ پر نشست
 جمائی - تو لیا یا رومال زانووں پر ڈال لیا - علی بخش نے کھانے کی کشتی سامنے رکھ دی
 اجاب میں سے اگر کوئی صاحب بیٹھے ہیں تو انہوں نے آپ بھی آئیے کہہ کر کھانا کھانا
 شروع کر دیا - ہاں اگر کھانے کے بعد بچس آگئے تو وہ باصرہ ہر شخص کو ان میں شریک
 کر لیتے - یہ کھانا کھانے کا انداز اور ہر چند اس میں تکلف یا اہتمام کو کوئی
 دخل نہ تھا مگر ان کی رائے تھی کہ جو چیز بھی کھائی جائے خوش مذاقی سے کھائی جائے
 اس کا ذائقہ عمدہ ہو، رنگ اور بو خوش گوار ہو - ترشی اور سرخ مرچ انہیں بہت پسند
 تھی - چھلوں میں آم کے تو وہ گویا عاشق تھے - غذاؤں میں کیاب اور بریانی خاص طور
 سے مرغوب تھی - فرمایا کرتے تھے - ”اسلامی غذا ہو - گرمیوں میں برف کے استعمال کو
 ہر شخص کا جی چاہتا ہے لیکن حکیم صاحب نے گھگھ کی تکلیف کے خیال سے منع کر رکھا تھا
 حضرت علامہ بار بار پوچھتے برف کے متعلق کیا رائے ہے؟ ایک دفعہ لکھا - مکہ شریف سے
 ایک شخص صراحی لایا تھا اسی میں پانی ٹنڈا کر لیتا ہوں - مگر جب صحت کی طرف سے
 اچھان ہو گیا تو استقارات کی بھر مار ہونے لگی - اب مزاج میں بھی لطافت اور

شکستگی آجلی تھی۔ ایک خط میں لکھتے ہیں :-

”حکیم صاحب قبلہ سے کہیے آپ انصار ہیں، میں ہاجرین میں سے ہوں
کیوں کہ میں نے زمانہ حال سے خیر القرون کی طرف ہجرت کی ہو۔ روحانی
نہیں تو داغی اعتبار ہی سے یہی۔ اس واسطے میرا ان پر حق ہو اور میں ان
سے اسی سلوک کا متوقع ہوں جو انصار نے ہاجرین سے کیا تھا۔۔۔۔۔
میری عمومی صحت بہت اچھی ہو۔۔۔۔۔ نیند رات کو خوب آئی، البتہ
آواز کھلنے کی رفتار سست ہو۔ آج چلوغزہ کھایا ہو۔ تازہ انجیر کی تلاش
جاری ہو۔ سردی کا موسم ابھی شروع نہیں ہوا لیکن ترشی کے لیے
ترس گیا ہوں۔ لیموں کو تو ہاتھ نہیں لگا تا مگر کیا کسی اور قسم کا اچار بھی
منج ہو؟ دہی کی اجازت حکیم صاحب نے دی تھی۔۔۔۔۔ ایک دفعہ دہی کا
رایتہ کھایا مگر اس قدر میٹھا تھا کہ لطف نہ آیا۔۔۔۔۔ پلوینہ اور انار داغ
کی چٹنی کے لیے کیا حکم ہو؟“ ۲۰ جون

حکیم صاحب قبلہ ان تحریروں کو سننے اور سن کر کبھی ہنسنے کبھی مسکرتے۔ ان کے
منہ سے حضرت علامہ کے لیے سینکڑوں دعائیں نکلتی تھیں اور وہ ان خطوط پر اس مزے
کی گفتگو کرتے کہ گھنٹہ دو گھنٹے ان کے یہاں خوب صحبت رہتی۔ ان کا قاعدہ تھا کہ
حضرت علامہ کی فرمائشوں کا حتی الوسع خیال رکھتے۔ مغزیات اور بھلوں کے استعمال کی
انہوں نے خاص طور سے ہدایت کر رکھی تھی۔ یوں بھی ان کی رائے تھی کہ حضرت علامہ
کی غذا نہایت زود ہضم اور مقوی ہونی چاہیے مگر معلوم ہوتا ہو کہ حضرت علامہ کبھی کبھی
بد پرہیزی بھی کر لیتے۔ ۲۴ جون کے گرامی نامے میں لکھتے ہیں :-

”آوازیں کوئی فرق نہیں بلکہ ترقی معکوس ہو۔۔۔۔۔ اس کے سبب
تین ہو سکتے ہیں (۱) میں نے دہی کھایا اور سی پی۔ (۲) غالبودہ پیسا

دہرٹ ڈال کر۔ ۳۰ دوا کی خوراک بڑھ جانے سے تو ایسا نہیں ہوا؟

ایک دوسرا خط ہے:-

”ہر چیز کے متعلق فروا فروا دریافت کیجیے... چائے، مینری پھل، گوشت،

شربت وغیرہ... علی ہذا چاول، خشک، پلاؤ، شہد، ۲۷ رجوں

تقریباً یہی انداز طبیعت ان کا دواؤں کے متعلق تھا۔ دوا جو بھی ہو اہمیت ہو، خوش ذائقہ ہو، خوش رنگ ہو، بڑا پسندیدہ ہو، ناگوار نہ گزرے، خوراک کم اور موثر لیکن ہر نیک حکیم کا مینا صاحب کی دواؤں میں سیار پروردی ترقی تھی، اس لیے ان سے زیادہ تر اختلاف کھانے پینے کی چیزوں میں ہوتا۔ وہ کہتے ڈاکٹر صاحب کے لیے مغز، عصفور یا مغز، خرگوش بہت مفید رہے گا۔ حضرت علامہ فرماتے مغز اور اس کا استعمال؟ معاذ اللہ! یہ کیسے ممکن ہو؟ مجھے تو اس کے دیکھنے ہی سے کراہیت محسوس ہوتی ہو۔ میں گوشت تو کھا لیتا ہوں مگر دل، گردہ، کچھی وغیرہ کبھی نہیں کھائی۔ حکیم صاحب تدبیریں سوچتے اگر مغز کو شورپے یا چاول میں ملا دیا جائے تو ڈاکٹر صاحب کو پتا نہیں چلے گا میں علی بخش کو الگ خط لکھتا مگر علی بخش کی تربیت ہی اس طرح ہوئی تھی کہ وہ کوئی کام حضرت علامہ کے خلاف نشانہ نہ کر سکتا۔ وہ فوراً کہہ دیتا۔ نیازی صاحب نے اس طرح کا خط بھیجا ہے۔ حضرت علامہ ان باتوں کو سنتے اور سنتے ہی مجھے لکھ دیتے کہ اگر مغز کا استعمال ایسا ہی ضروری ہو تو کیوں نہ اس کا جو ہر تیار کر لیا جائے!

غرض کہ ایک ہی جیسے کے اندر حکیم صاحب کی دواؤں سے وہ فائدہ ہوا کہ حضرت علامہ شدید گرمیوں کے باوجود سفر کے لیے تیار ہو گئے۔ اب کے قصد سرہند کا تھا اور تقریب اس کی یہ کہ:-

”چند روز ہوئے کہ صبح کی نماز کے بعد میری آنکھ لگ گئی کسی نے پیغام دیا ہم نے جو خواب تمہارے اور امیر شکیب ارسلان سے متعلق دیکھا تھا

اسے سر ہند بھیج دیا ہو۔ ہمیں یقین ہو اللہ تعالیٰ تم پر بہت بڑا نفع کرنے والا ہو۔۔۔ مزید برآں جاوید تیب پیدا ہوا تو میں نے عہد کیا تھا کہ نور ابراہیم ہوئے تو حضرت کے مزار پر لے جاؤں گا۔ ۲۹ جون

چنانچہ ۲۹ جون کی شام کو حضرت علامہ سر ہند تشریف لے گئے اور ۳۰ جون کی شام کو واپس آگئے۔ تاثرات سفر کے متعلق ان کے بعض عنایت ناموں کے اقتباسات یہ ہیں:-

”نہایت عمدہ پاکیزہ اور پُر فضا جگہ ہو۔ انشاء اللہ پھر بھی جاؤں گا۔“ ۲ جولائی
 ”مزار نے میرے دل پر بہت اثر کیا۔ بڑا پاکیزہ مقام ہو۔ باقی اس کا سرور اور شیریں ہو۔ سر ہند کے کھنڈر دیکھ کر مجھے مصر کا قدیم شہر قسطنطنیہ یاد آگیا جس کی بنا حضرت عمر ابن العاص نے رکھی تھی۔ اگر کھدائی ہو تو معلوم نہیں اس زمانے کی تہذیب و تمدن کے متعلق کیا کیا انکشافات ہوں۔ یہ شہر فرخ میر کے زمانے تک بحال تھا اور موجودہ لاہور سے وسعت اور آبادی میں دوگنا۔“ ۳ جولائی

رفتہ رفتہ حضرت علامہ کی صحت اس قدر ابھی ہونے لگی کہ ڈاکٹروں کو بھی اپنی راسے بدلتی پڑی۔ ۵ جولائی کا خط ہے:-

”... کہتے ہیں کہ ٹیومر یا گردتہ کا نظریہ صحیح نہیں کیوں کہ آپ کی صحت اور دوسرے حالات سے مطابقت نہیں کھاتا۔ اگر ٹیومر یا گردتہ ہوتی تو عام صحت اس قدر اچھی نہ ہوتی بلکہ اس کی حالت روز بروز بدتر ہوتی چلی جاتی۔“

پھر لکھتے ہیں:-

”یہ بات اسد یحییٰ ہو گئی ہو کہ ٹیومر یا گردتہ نہیں۔ صرف شاہ رنگ کا پھیلاؤ ہو، یا تو خون کے سخی ماٹوں کی وجہ سے یا نفس کے زیادہ استعمال سے۔ بعض پہلوؤں اور گوبوں کو بھی یہ شکایت ہو جاتی ہو۔“ ۱۱ جولائی

”میں پہلے کچھ چکا ہوں کہ ٹیومر کا نظریہ ایکس رے ہی نے غلط ثابت کر دیا۔
ڈاکٹر کہتے ہیں گو ٹیومر نہیں تاہم شاہ رگ کا پھیلاؤ ہو اور یہ بھی ایک قسم
کا Swelling ہو ان کی دلسے میں یہ مرض خطرناک نہیں لیکن آواز
کا طبعی حالت میں عود کرنا مشتبہ ہو..... اس کا علاج صرف یہ ہو کہ بوجھ
آواز بردار کٹا کی جائے اور شاہ رگ کے مزید پھیلاؤ کو دواؤں کے ذریعے
روکا جائے۔“ ۱۳ جولائی۔

گویا قدیم اور جدید کے درمیان جو تصادم ہینوں سے جاری تھا۔ اس کا خاتمہ بالآخر قدیم
ہی کی فتح پر ہوا۔ حکیم نابینا صاحب کے اس اعجاز کا شہر بھر میں چرچا تھا۔ اس اشتباہ میں
حضرت مسلمانہ خود بھی اظہار تشکر کے لیے دہلی تشریف لائے۔ ان کی بیماری کو اب کم و
بیش پھر مہینے گزر چکے تھے۔ شروع کے چار مہینوں میں ایلو پیتھک علاج ہوتا رہا۔
حکیم صاحب کی تدابیر کا نتیجہ یہ تھا کہ:

”اگر میری آواز اصلی حالت پر عود کر آئی تو اس ۶ ماہ کی بیماری کو خدا
کی رحمت تصور کروں گا کیوں کہ اس بیماری نے حکیم صاحب کی وہ ادویہ
استعمال کرنے کا موقع پیدا کیا جنہوں نے میری صحت پر ایسا ناپائیدار اثر
کیا کہ تمام عمر میری صحت کبھی ایسی اچھی نہ تھی جیسی اب ہو۔“ ۲۳ جولائی
لیکن حکیم صاحب کی اس معجزہ نامہ یابی کے باوجود آواز کا مسئلہ جوں کا توں قائم رہا۔
اس میں کوئی شک نہیں کہ اب گھٹے کی حالت بہتر تھی اور آواز بھی نسبتاً بڑھ گئی تھی
جیسا کہ حضرت علامہ خود فرماتے ہیں:-

”آواز کچھ رُو بہ صحت معلوم ہوتی ہو مگر اس کی ترقی نہایت خفیف ہو
خدا جانے یہ سلسلہ کب تک جاری رہے گا۔ میں نے پچیسٹروں اور
دل کا معائنہ دوبارہ کرایا ہو۔ سب کچھ درست ہو۔ حکیم صاحب کی

خدمت میں عرض کیجیے کہ آپ کے روحانی اثر کی ضرورت ہے۔۔۔ انگلستان
نہ جاؤں گا۔" ۲۱ اگست۔

لیکن آواز کا دھماکا بدستور قائم رہا۔ اب حضرت علامہ نے گھبرا کر دواؤں کے تئیں رائے
زنی کرتے ہوئے فرمایا: "یہ دوا ٹھیک نہیں۔ اس دوا سے فائدہ زیادہ معلوم ہوتا تھا۔ نئی دوا
کس شکایت کے لیے ہیں؟ انھیں کھلا کر استعمال کروں؟ کھلا کر استعمال کرنا تو مشکل ہے۔ فعال
دوا کی مقدار کیوں نہ بڑھا دی جائے؟ اس کی کیا وجہ ہو کہ دوسرے ہفتے آواز پر کوئی اثر
نہیں ہوا؟ کیا آپ میرے خط قبلہ حکیم صاحب کو سنا دیتے ہیں؟ میں سمجھتا ہوں کہ ایک
بائیں جواب طلب ہیں۔ آپ بھول گئے یا حکیم صاحب ہی نے خیال نہیں کیا؟ اور
محصل اس تمام پریشانی کا یہ کہ:

"دوا میں آواز نے کوئی خاص ترقی نہیں کی اس واسطے ڈاکٹر صاحبان
بنگلیں بجا رہے ہیں کہ آواز درست نہ ہو گی۔ میں کبھی بھی مایوس ہو جاتا
ہوں مگر حکیم صاحب کی توجہ اور روحانیت پر بھر دسا رکھتا ہوں۔" ۲۱ اگست
ایک طرف صحت کی عمدگی کی یہ کیفیت ہو:

"ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میرا بدن نئے سرے سے تعمیر ہو رہا ہے مگر تعجب ہے

آواز میں کوئی تبدیلی نہیں۔" ۲۱ ستمبر

دوسری جانب آواز کی سستی، غرض کہ حضرت علامہ گھبرا گئے۔ ڈاکٹر انھیں یورپ کے سفر
پر آمادہ کر رہے تھے لیکن حضرت علامہ کو شایر خود بھی جدید طریقہ ہائے علاج پر کچھ بہت
زیادہ اعتقاد نہیں رہا تھا۔ البتہ ڈاکٹروں کی تنقید اور رائے زنی کو وہ بڑے غور سے سننے
ان کے پاس علم، آفات، تہمت، نظریے تھے، مفروضے تھے اور ان کی تردید کوئی آسان بات
نہ تھی۔ مگر ان کی دواؤں میں کوئی اثر نہ تھا۔ وہ حکیم صاحب کے ان الفاظ کو سنتے: "اعصاب
میں بروقت ہو اور جگر میں حدت" تو انھیں تعجب ہوتا کہ ان اصطلاحات کافی الواقع کوئی

مطلب ہو بھی یا نہیں۔ مگر حضرت علامہ کیا کرتے۔ نہ ان کو سائنس کی ترقی سے انکار رکھنا نہ
آلات کی خوبی سے، لیکن وہ یہ دیکھتے کہ حکیم صاحب کی گویوں میں اثر و طاقت ہو
اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ”سولی“ اور ”بڑھاؤ“ کے نظریوں کی تعلیم اٹھی سے ہوئی تھی۔
لہذا وہ انگلستان نہ گئے۔

میں یہ سب باتیں حکیم صاحب کی خدمت میں عرض کرتا۔ وہ کہتے آواز کی کشائش
کے لیے وقت کی ضرورت ہو۔ صحت ٹھیک ہو گئی تو گلا اپنے آپ کھل جائے گا۔ دراصل
انہیں آواز کا اتنا خیال تھا بھی نہیں جتنا حضرت علامہ کی عام صحت اور قلب و اعصاب
کی تقویت کا۔ اور جب سے لوگوں نے یہ سنا کہ حکیم صاحب کا علاج کامیاب ہوا وہ انہیں
فصوص و عقیدت جس نسخے کی تعریف سنتے اس کا ذکر فوراً حضرت علامہ سے کہتے۔ چنانچہ
اب ان کے دلائل و اموں میں اس قسم کے اشارات ہونے لگے۔ ”ایک صاحب کہتے ہیں
اگر جو نکلیں لگوائی جائیں تو بہت فائدہ ہو گا۔“ (۲۳ جون) میرے مہربان —
فرماتے ہیں کہ کشمیر کی پرائی گنل فند اس مرض کے لیے کسیر ہو۔“ (۶ جولائی) ”جراحیوں کے
ایک پرانے خان دان کے پاس شریہ لپ ہو۔“ (۱۷ جولائی) ”مشک کا استعمال کیسا ہے بھائی؟“
(۱۷ اگست) ۱۸۰۰ ستمبر کو لکھتے ہیں :-

”عراق کے ایک ترک طبیب کے پاس شریہ علاج ہو۔ تمباکو میں چرس
رکھ کر کھلائی جائے اور مشک کی بجائے گڑ استعمال کیا جائے، دو تین
روزیں آواز صاف ہو جائے گی۔“

حکیم صاحب قبلہ ان تجاویز کو سنتے اور میں سن کر پریشان ہو جاتے مگر حضرت علامہ
کے پاس خاطر سے کبھی آواز کشا گویاں اور کبھی کوئی لپ روانہ کر دیتے جن سے شاید
فی الحقیقت دفع الوقتی مقصود ہوتی۔ یوں وہ اپنی دواؤں میں اس بات کا ہمیشہ لحاظ
رکھتے تھے کہ آواز کو ترقی ہو لیکن حضرت علامہ تمغیل کے خواہاں تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ

جس قدر جلدی ممکن ہو انگلستان تشریف لے جائیں اور روڈز میکیز کے مسئلے میں فلسفہ اسلامی کے تصورات مکان و زمان کی تشریح کر سکیں۔ ایک مرتبہ انھوں نے پریشان ہو کر لکھا :-

”صحت خدا کے فضل سے ابھی ہو زیادہ کیا عرض کروں“

آٹھ ماہ کی علالت سے راور علالت بھی ایسی کہ فی الحقیقت کوئی علالت

نہیں اتناگ آگیا ہوں :- ۳۰ ستمبر

لیکن جوں کہ انھیں حکیم صاحب پر اعتماد تھا اور اب ٹاک سے بھی بلیم کا اخراج ضرور ہاتھا، لہذا حضرت علامہ کو یقین تھا کہ آواز بند سرج مکمل ہو جائے گی۔ اس اثنا میں انھیں چھینکیں بھی آنے لگی تھیں اس طرح آواز میں خاصی کشادہ پن پیدا ہو جاتی گو واقعی طور پر سہی۔ دوسرے سہنے کی حالت سے ایسا معلوم ہونے لگا تھا جیسے بلیم چن رہا ہو۔ اس لیے وہ بار بار حکیم صاحب سے کوئی اکیر طلب کرتے :-

”غرض کہ اب آواز کے لیے کسی ایسے اکیر کی ضرورت ہو جو بہت،

جلدی نمایاں اثر کرے اور آج کل ایسا اکیر سوائے حکیم صاحب کے اور

کس کے پاس ہو، اگر نہیں ہو تو ان سے کہیے کہ اپنے طبی ذوق کی گہرائیوں

سے پیدا کریں :- ۲ اکتوبر

ان دنوں حضرت علامہ نے صرف دو شکایتیں اور محسوس کیں۔ اول یہ کہ وسط اگست

میں ان کا سر دفعہ چکر پیا اور آنکھوں کے سامنے اندھیرا سا آگیا۔ مگر یہ شکایت کچھ

دنوں کے بعد خود بخود دور ہو گئی۔ مگر یہ اولیں علالت ہو مویا بند کی جس نے تین سال

کے بعد سر سے ظہور میں باقاعدہ ظہور کیا۔ ثانیاً یہ کہ ان کے دونوں شانوں کے درمیان

کبھی کبھی ہلکا سا درد ہو جاتا تھا۔ یہ تکلیف اگرچہ روغن اوجاع کی مالش سے جاتی رہی

لیکن سال بھر نہینے کے بعد اس کا دورہ ضرور ہو جاتا۔ مجھے خوب یاد ہو حکیم صاحب

کو اس درد کے ازلے کا خاص طور سے خیال تھا۔ پھر ایسا بھی ہوا کہ اس زمانے میں حضرت علامہ کو دن میں ایک آدھ بجے سی آجاتی جس نے رفتہ رفتہ ایک ہلکی سی چیخ کی شکل اختیار کر لی۔ مگر ان کے یہ عوارض اس قدر ہنگامی اور بے حقیقت تھے کہ حضرت علامہ نے انہیں کوئی خاص وقعت نہ دی گویا آواز کی بستی کے سوا اب وہ بالکل اچھے تھے۔ ان کو تعجب تھا تو صرف یہ کہ اتنا بلغم کہاں سے آتا ہو اور اس کا سرچشمہ کیا ہو کہ ختم ہی نہیں ہوتا۔

صحت کی طرف سے اطمینان ہوا تو حضرت علامہ از سر نو اپنے مشاغل میں مصروف ہو گئے۔ سب سے پہلے انہوں نے سیاحت افغانستان کے متعلق اپنے تاثرات کو "مسافر" کے زیر عنوان ترتیب دیا اور بھرپور جبریل کی طرف متوجہ ہوئے جس کے بعض اجزاء ابھی نامتوم پڑے تھے۔ مشاعرے میں نے ان کے انگریزی خطبات کا ترجمہ اردو میں کیا لیکن حضرت علامہ کی رائے تھی کہ اردو زبان میں جدید فلسفیانہ مطالب کا ادا کرنا مشکل ہو اور نہ بھی ہوتا انہوں نے اپنے نیالات کا اظہار جس ارجاز و اختصار سے کیا ہو اس کو مد نظر رکھتے ہوئے ضروری معلوم ہوتا تھا کہ حضرت علامہ گول میز کانفرنس کی شرکت سے فارغ ہو جائیں تو ان کی زیر ہدایت ترجمے پر نظر ثانی کی جائے۔ اب اس کے علاوہ ایک اور مجوزان کے ذہن میں آئی۔ یعنی اپنی جدیدہ جدیدہ نظموں کے ایک لگ بھگ مجموعے کی ترتیب اور ایک ادارہ نشر و اشاعت کا قیام خالص اسلامی ادب کی تخلیق کے لیے لیکن مثبت اثر دی میں کسے فعل ہو۔ ان کی طبیعت ٹھیک ہوئی تو مرحومہ والدہ جاوید سلو بیمار ہو گئیں اور ان کی بیماری نے ایک تشویش ناک صورت اختیار کر لی۔ اس طرح قدرتا حضرت علامہ کا ذہن اپنے خانگی امور کی طرف متقل ہو گیا اور انہوں نے طے کیا کہ تعمیر مکان کا مسئلہ جو پچھلے دو تین برس سے معرض التوا میں ہو، پورا ہو جائے حضرت علامہ کو دہیوی آسائش اور مال و دولت کی ہوس تو کبھی تھی نہیں ان کی اس خواہش میں بھی اصل

بچوں ہی کے سید و بہبود اور حفاظت کا خیال مضمحل تھا۔ لہذا تھوڑے ہی دنوں میں ایک مناسب قطع زمین سیورڈڈ پر خرید لیا گیا اور ان کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد صاحب میال کوٹ سے تشریف لے آئے۔ حضرت علامہ نے اگرچہ میکڈونلڈ سے اس وقت تک تادم باہر نہیں رکھا جب تک کوٹھی ہر طرح سے مکمل اور رہنے کے قابل نہیں ہو گئی لیکن ان کی طبع نازک کو یہ سن کر بھی تکلیف ہوئی تھی کہ زمین کی خرید و ادوارت کی تیاری میں کس قدر سردردی سے کام لینا پڑتا ہو وہ ان باتوں کو سنستے اور غصوں میں اکثر اپنے تئیکد پر خاطر کا اظہار کرتے۔

وصیت کا مسئلہ اس سے پہلے طر ہو چکا تھا کہ بعض ضروری ہدایات وہ اپنے مستشرقین و دھرمی محمد حسین صاحب کو دے چکے تھے۔ ان کے نام ایک خط بھی تھا جو شروع جون میں ڈاکٹر کی تخصیص کے زیر اثر لکھا گیا۔ اس میں جاوید سلسلہ کی تعلیم اور بچوں کی دیکھ بھال کے علاوہ انھوں نے علی بخش کو چند ضروری ہدایات دی ہیں اور پھر سنانا سے دعا ہے خیر کی درخواست کی ہو سنانوں کا انھیں کس قدر خیال رہتا تھا، اس کا اندازہ ان الفاظ سے کیجیے جو علی گڑھ میں اشتراکیت کے خروج پر انھوں نے مجھے لکھے :-

"Anti - God" سوسائٹی کا میں نے کسی سے سنا تھا جس کا مجھے اس قدر رنج ہوا کہ تمام رات بے خواب گزری اور صبح کی محاز میں گریہ و زاری کی کوئی انتہا نہ رہی۔ ۵ ستمبر اس طرح ۱۹۳۴ء میں خیر و خوبی گزر گیا۔ ۱۸ دسمبر کو حبیب حضرت علامہ علی گڑھ جاتے ہوئے دہلی سے گزرتے اور میں اسٹیشن پر ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کی صحت کہیں سے کہیں پہنچ چکی تھی۔ وہ ایسی پر انھوں نے حکیم صاحب سے ملاقات فرمائی۔ انھوں نے نبض دیکھ کر ہر طرح سے اطمینان کا اظہار کیا اور معمولی بہرہیز اور دوائیاں جاری رکھنے کی ہدایت کی۔

لیکن جنوری ۱۹۳۵ء میں سر اس مسعود و موم کی محبت نے انھیں بھوپال کھینچ

بلایا۔ ان ایام میں مشہور جرعی خاتون خالدہ ادیب خانم کے خطبات کا سلسلہ جامعہ ملیہ کے زیرِ اہتمام دہلی میں شروع ہوا۔ چنانچہ ڈاکٹر انصاری اور اہل جامعہ نے پھر حضرت علامہ سے درخواست کی کہ ان کے کسی ایک خطبے کی صدارت کرنا منظور فرمائیں۔ شروع شروع میں تو حضرت علامہ خرابی صحت کا عذر پیش کرتے رہے مگر جب خانم نے اسلام اور مسلمانوں کے متعلق اپنے عجیب و غریب خیالات کا اظہار کرنا شروع کیا تو ان کے دل میں خود بھی اس بات کا اشتیاق پیدا ہوا کہ اگر ممکن ہو تو ان سے ملیں۔ ایک خط میں انھوں نے فرمایا:-

”مشرق کی روحانیت اور مغرب کی مادیت کے متعلق جو خیالات انھوں نے ظاہر کیے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظر بہت محدود ہے۔۔۔ کاش ان کو معلوم ہوتا کہ مشرق و مغرب کے کلچرل تصادم میں نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت اور قرآن پاک نے کیا حصہ لیا، مگر یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کیوں کہ مسلمانوں کی فتوحات نے اسلام کے کلچرل اثرات کو دبائے رکھا۔ نیز خود مسلمان بھی دو ٹوٹے سو سال تک یونانی فلسفے کا شکار ہو گئے۔ ۲۳ جنوری ۱۹۴۷ء“

پھر کیون ۳۰ جنوری کی صبح کو حضرت علامہ دہلی تشریف لے آئے اور خالدہ ادیب خانم کے ایک خطبے کی صدارت کے بعد بھوپال تشریف لے گئے۔ انھوں نے باتوں باتوں میں خاتون موصوفہ کو بہت کچھ سمجھانے کی کوشش کی مگر وہ کچھ سمجھیں جیسا کہ ان کے خطبات اور بعد کی تصنیف سے ظاہر ہوتا ہے۔

بھوپال میں حضرت علامہ کا قیام شروع مارچ تک رہا۔ اس کی عذگی ہوئی اور حسین سناغری اکثر تشریف فرمایا کرتے تھے اور اپنے معالجین اور میزبانوں کے غلوں و توجہ کے دل سے شکر گزار تھے۔ ہر فردری کے عنایت نامے میں لکھتے ہیں:-

”موسم نہایت خوش گوار ہے۔ طبی معائنے سے جو نہایت مکمل تھا حکم حسب

ہی کی بہت سی باتوں کی تائید ہوئی۔ آج اابجے ماورائے غشی شعاعوں کا
عمل شروع ہو گا۔

اس دوران میں حکیم صاحب کی دواؤں میں بند کر دی گئیں تاکہ نئے علاج میں حارج نہ ہوں
اس طرح جو اثرات ان کی صحت پر مترتب ہوئے ان کا مفاد یہ تھا:-

”بجلی کا علاج ابھی صرف چار دفعہ ہوا۔ کچھ خفیف سافزق آواز میں ضرور

ہو مگر زیادہ وضاحت کے ساتھ ۸-۱۰ مرتبہ کے علاج کے بعد معلوم ہو گا

نبض کی حالت اور علیٰ ہذا القیاس دل اور پھیپھڑوں کی حالت بہت

عمرہ ہو۔“ ۱۲ فروری

۸ مارچ کی صبح کو حضرت علامہ بھوپال سے ذیلی تشریف لائے۔ حکیم صاحب کو
نبض دکھلائی اور دو روز ہذا کیلنسی سہرا علاج الدین سلجوقی تفصیل جنرل دولت مستقلہ
افغانستان کے اعمر پر قیام فرما کر ۱۲ کی صبح کو لاہور پہنچ گئے۔ اب حضرت علامہ کا معمول
یہ تھا کہ اصل علاج تو حکیم صاحب ہی کا رہا۔ ہاں بیچ میں کوئی ہنگامی شکایت پیدا ہوگئی
تو مقامی اطباء یا ڈاکٹروں سے رجوع کر لیا۔ ان کا خیال تھا کہ آواز کی اصلاح گو دیر میں
ہوگی لیکن بہت ممکن ہوگی طبی علاج کے ساتھ بجلی کا علاج اور بھی کارگر ہو۔ لیکن افسوس ہو
کہ اس زمانے میں والدہ جاوید سلمہ کی حالت اور بھی خراب ہوگئی۔ آخر اپریل میں مجھے لاہور
آنے کا اتفاق ہوا تو میں نے انھیں بہت متروک پایا۔ ویسے ان کی اپنی صحت بہت اچھی
تھی اور آمدِ شعر کا سلسلہ بھی جاری تھا۔ چنانچہ از رو شفقت انھوں نے اپنے اکثر اشعار
سنائے۔ کہنے لگے اگر کتاب مکمل ہوگئی تو اس کا نام عبور اسرافیل ہو گا یہ وہی مجموعہ ہے
جو بعد میں ضربِ حکیم کے نام سے شائع ہوا۔ ان دنوں انھیں سب سے زیادہ فکر گھر کی
علاست کا تھا۔ میں دہلی واپس آیا تو ان کے والد ناموں میں زیادہ تر اسی کا ذکر ہوتا۔ آخر
۲۲ مئی کے مکتوب میں یہ افسوس ناک خبر سنی :-

”کل شام والدہ جاوید اس جہان سے رخصت ہو گئیں۔ ان کے آلام و مصائب کا خاتمہ ہوا اور میرے اطمینان قلب کا اللہ فضل کرے ہر چہ اردو ست می رسد نیکو ست۔ باقی رہا میں سو میری حالت ذہنی تہ جو بھوپال سے آتے وقت تھی“

یہ زمانہ حضرت علامہ کے لیے بڑی پریشانی کا تھا۔ انھیں اپنے نئے مکان ”جاوید منزل“ میں تشریف لے گئے غالباً دوسرا ہی دن تھا کہ یکم صاحبہ کی ناگہانی موت کا حادثہ پیش آیا۔ اب سوال یہ تھا کہ بچوں کی دیکھ بھال، حفاظت اور تربیت کا انتظام کیا ہو۔ ان کی اپنی طبیعت اسارتھی۔ نکالت کا سلسلہ بند ہوتے ہیں چار سال گزر چکے تھے۔ ان کی زندگی میں کس مال اور حصول منصب کی ہزاروں فکریں پیدا ہوئیں لیکن ان کی استغنا پسند اور فقیرانہ طبیعت نے اپنی غیرت و خودداری میں کبھی آنکھ اٹھا کر بھی ان کی طرف نہ دیکھا۔ وہ کسی قسم کے احسان اور منت پر بڑی یا غرض جوئی کو تصور میں بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ حقیقت میں یہ ملت کی بڑی خوش قسمتی تھی کہ اس نازک موقع پر اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے محض اپنی تعلق خاطر اور خدمت اسلامی کے جذبے میں خود اپنی جیب سے علامہ کا مہوار و خیفہ مقرر کر دیا تاکہ وہ حسب خواہش قرآن مجید کے حقائق و معارف پر قلم اٹھا سکیں۔ حضرت علامہ نے اعلیٰ حضرت کے اس حسن سلوک کو کبھی فراموش نہیں کیا اور ہمیشہ ان کے سپاس گزار رہے۔ انھی دنوں کے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں :-

”اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے میری لائق پیشن پان سو بڑی مہوار مقرر کر دی ہے۔ خداے تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے۔ انھوں نے جون وقت ہر محبت سے سلوک کیا۔ اب اگر صحت اچھی رہی تو یقیناً آیام قرآن شریف پر نوٹ لکھنے میں صرف کردں گا۔ یکم جون

اس کے بعد اگرچہ متعدد ذرائع سے یہ کوششیں ہوئیں کہ حضرت علامہ مزید وفات قبول کریں مگر انھوں نے ہمیشہ انکار کر دیا اور یہی کہا کہ میں ایک فقیر آدمی ہوں۔ مجھے جو کچھ اعلیٰ حضرت دیتے ہیں، میری ضروریات کے لیے کافی ہے۔ حقیقت میں یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم تھی کہ حضرت علامہ سے اعلیٰ حضرت کا تعلق کیا ہے۔

۵ جولائی کو حضرت علامہ ڈیڑھ چھینے کے لیے بھوپال تشریف لے گئے تاکہ بجلی کا علاج مکمل ہو جائے۔ بھوپال میں حضرت علامہ کا قیام بالعموم سر راس سعود مدبرم ہی کے یہاں رہتا اور سر راس سعود ان کے آرام و سائش کا اتنا خیال رکھتے کہ وہ حضرت علامہ کو تعجب ہوتا۔ انھوں نے خود مجھ سے بیان فرمایا کہ ایک روز جب انھیں بیٹھ کے درد کا ہلکا سا دورہ ہوا تو ڈاکٹروں نے سر راس سعود سے یہ اندیشہ ظاہر کیا کہ اس درد کا اصلی سبب ضعیف قلب ہے لہذا انھیں چاہیے کہ قتل و حرکت میں احتیاط رکھیں حضرت علامہ کہتے ہیں ”ریاض منزل میں میرا قیام بالائی کمروں میں تھا۔ میں جب اوپر جاتا تو سید صاحب اور ان کی بیگم صاحبہ دونوں ہاتھوں سے مجھے سہلا دیتے تاکہ زیر پر پڑنے میں کوئی تکلیف نہ ہو۔ ایک آدھ روز تو خیر میں نے لمبے شقیں دوست کی پاس داری کے خیال سے کچھ نہ کہا لیکن تیسری مرتبہ جب پھر یہی صورت پیش آئی تو میں نے کہا آپ اور لیڈی صاحبہ ناعن تکلیف کرتے ہیں۔ انھوں نے ”کوئی بات نہیں“ کہہ کر ٹال دیا۔“ حضرت علامہ کہتے ہیں ”اسی دن یا شاید لگے روز میں جھٹ پڑیں رہا تھا کہ سر راس سعود دوڑے دوڑے میرے پاس آئے اور گھبرا کر کہنے لگے۔ ڈاکٹر صاحب آپ کیا غضب کرتے ہیں، آرام سے لیٹ رہے۔ میں نے پوچھا کیوں؟ تو انھوں نے بتلایا کہ ”ڈاکٹروں کے نزدیک میری بیماری کس قدر خطرناک ہے؟ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ سر راس سعود کے خلوص و محبت کا ان کے دل پر کیا اثر ہو گا۔“ ۱۹۳۷ء میں جب دفعۃً ان کی موت کا سانحہ پیش آیا تو حضرت علامہ کو بے حد صدمہ ہوا۔ ان کی آنکھیں مرم

کی یاد میں اکثر اشک بار ہو جاتی تھیں اور وہ جب کبھی ان کا ذکر کرتے، درد بھرے دل سے کرتے۔

بھوپال سے واپسی کے بعد حضرت علامہ کی صحت ایک خاص نقطے پر آ کر رک گئی۔ ہنگامی تکالیف کا تو انھیں زیادہ خیال نہیں تھا۔ کبھی کبھی ڈاکٹر جمیت سنگھ صاحب تشریف لے آتے اور ان کے دل اور پیپٹروں کے معائنے سے اپنا اطمینان کر جاتے۔ لیکن بجلی کے علاج اور حکیم صاحب کی دواؤں کے باوجود مرض کا استیصال نہ ہوا۔ اس طرح صحت اور بیماری کے درمیان جوش کش مدت سے دو تاقی اس کا نتیجہ بھی کبھی ایک خراب رد عمل کی صورت میں ظاہر ہونے لگتا۔ بھوپال سے واپس آ کر انھیں ایک حد تک کمزوری کا احساس ہو رہا تھا۔ لہذا انھوں نے پھر حکیم صاحب سے فرماش کی :-

”دوا میں تین چیزوں کا لحاظ ضروری ہو، (۱) بلغم کا استیصال (۲) قوت جسمانی کی ترقی (۳) آواز پر اثر۔ اگر صرف قوت جسمانی کے لیے حکیم صاحب کوئی جوہر تیار کریں تو شاید باقی دواؤں کے لیے مفید ثابت ہوئے، مگر سیر ہمارا کورسے کرم نامے میں لکھتے ہیں :-

”دی آنا جانے کا خیال ہو۔ ڈاکٹر انصاری سے خط و کتابت کر رہا ہوں انھوں نے تہایت مہربانی سے مدد کا وعدہ فرمایا ہو۔ اگر گیا تو فوری یا اپریل ۱۹۴۷ء میں جاؤں گا۔“

لیکن آخر اکتوبر میں جب مولانا حالی کی صد سالہ برسی کی تقریب پر حضرت علامہ پانی پت تشریف لے گئے تو انھوں نے محسوس کیا کہ ان کے لیے کسی بے سفر کی زحمت برداشت کرنا ممکن ہو۔ اس طرح یہ ارادہ ہمیشہ کے لیے ملتوی ہو گیا۔ لیکن اصل بات یہ ہو کہ اس سفر کے لیے غیر معمولی اخراجات کی ضرورت تھی لہذا اس امر کا افسوس رہے گا کہ حضرت علامہ یورپ نہ گئے۔ کیا عجب کہ اس طرح انھیں فائدہ ہی ہوتا!

جوں کہ بھی کئے علاج کی تکمیل ضروری تھی اس لیے جنوری ۱۹۳۶ء میں ان کا ارادہ پھر بھوپال جانے کا ہوا۔ بایں ہمہ وہ آخر فوری تک لاہور میں ٹھہرے رہے۔ یہ اس لیے کہ:

"ایک اہل النسل سید زادے کی دوا نے بہت فائدہ کیا۔ کیا عجب کہ آواز بھی عود کر آئے۔ اس واسطے میں نے چند روز بھوپال جانا ملتوی کر دیا ہے۔" ۳ جنوری ۱۹۳۷ء

مرید برآں "قادیانی احرار سی نزاع" سے متاثر ہو کر حضرت علامہ جن خیالات کا اظہار وقتاً فوقتاً کر چکے تھے اب انھی کا تقاضا تھا کہ ایک مفصل بیان اس قصبے کے متعلق شائع کریں۔ اس لیے کہ پنڈت جواہر لال نہرو جن کو اس مسئلے کی صحیح نوعیت کا مطلق احساس نہ تھا، خواجہ اس بحث میں کود پڑے تھے۔ حضرت علامہ کا یہ بیان کئی روز کی روداد اور کاوش کے بعد مرتب ہوا۔ یہ کہنا مشکل ہو کہ ذہنی اعتبار سے مسلمان ہند اس وقت جس دور سے گزر رہے ہیں اس کے ماتحت وہ اس سیاسی عمرانی مسئلے کو فی الواقع سمجھے بھی ہیں یا نہیں جس کی ایک ہلکی سی تہید حضرت علامہ نے اس بیان میں اٹھائی تھی۔ لیکن اگر زندہ ثقافت کی حیثیت سے اسلام کا کوئی مستقیل ہر جیسا کہ یقیناً ہو تو ہماری آئندہ نسل ان کے بیش بہا اشارات سے فائدہ اٹھائیں گی۔ بہر کیف شروع مارچ میں حضرت علامہ دہلی ہوئے ہوئے بھوپال پہنچ گئے۔

میں یہ لکھنا بھول گیا کہ جب سے ہزار یکسٹنی سردار صلاح الدین سلجوقی دہلی تشریف لائے تھے حضرت علامہ کا معمول ہو گیا تھا کہ دہلی سے گزرتے یا آتے جاتے ہوئے دو ایک روز ان کے یہاں ضرور قیام فرماتے۔ سردار صاحب موصوف کو بھی ان کی ذات عشق تھا اور وہ اپنے جوش عقیدت کو بہت کم غفی رکھ سکتے۔ حضرت علامہ رودادگی کا ارادہ ظاہر کرتے تو ہزار یکسٹنی کہتے "شام کو تشریف لے جائیے گا۔ ایک روز داد

نمبر چلنے میں کیا حرج ہو؟“ حضرت علامہ بھی حتی الوسع ان کے پاس خاطر سے کچھ وقت اور رک جاتے۔ قنصل خانہ افغانستان کی یہ سختیں بڑی دل چسپ ہوتیں۔ اجاب کا مخصوص حلقہ حضرت علامہ کے ارشادات، ہنر مکملی کی بذلہ سنجیاں۔ فارسی کا شاید ہی کوئی دیوان ایسا ہو جو انھیں از بر نہ ہو۔۔۔۔۔۔ اس وقت کے معلوم ہوا کہ ہم لوگ حضرت علامہ کے فیضانِ محبت سے اس قدر جلد محروم ہو جائیں گے!

۹ اپریل ۱۹۳۶ء کو حضرت علامہ بھوپال سے لاہور تشریف لائے۔ یہ بھوپال میں ان کا آخری سفر تھا۔ ان کی صحت بہ ظاہر نہایت اچھی معلوم ہوتی تھی اور وہ خود بھی ہر طرح خوش و خرم اور مطمئن تھے۔ میں اس زمانے میں دہلی سے لاہور آچکا تھا اور مجھے سب سے زیادہ مسرت اس بات کی تھی کہ حضرت علامہ کی خدمت میں ستمنا خانہ رہنے کا موقع ملے گا۔ اس وقت کتنے ارادے تھے جو دل میں پیدا ہوئے مگر انوس کہ بعد میں واقعات نے سب امیدوں کو خاک میں ملا دیا۔

لاہور پہنچ کر حضرت علامہ نے اولیٰ ضربِ کلیم کی اشاعت کا اہتمام فرمایا اور پھر ”پس چرا باید کرد از اقوام شرق“ کے عنوان سے وہ تنقوی لکھنی شروع کی جو ستمبر ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی۔ حضرت علامہ فرماتے ہیں: ”میں بھوپال اسی میں متعجب ایک روز خواب میں دیکھا جیسے سر سید احمد خاں مرحوم کہہ رہے ہیں کہ تم اپنی بیماری کا ذکر حضور سرور کائنات صلم کی خدمت میں کیوں نہیں کرتے۔“ آنکھ کھلی تو یہ شعر زبان پر تھا۔

باز رہا در شب دارم ستیز باز روشن در چراغ من بریز

پھر چند اشعار حضور صلم سے عرضِ احوال میں ہوئے۔ رفتہ رفتہ ہندستان اور بیرونی ہند کے سیاسی اور اجتماعی حوادث نے حضرت علامہ کو اس قدر متاثر کیا کہ ان اشعار نے ایک تنقوی کی شکل اختیار کر لی۔

لیکن ۱۹۳۶ء کی گرمیوں میں حضرت علامہ کے نیاز مندوں نے دفعۃً محسوس کیا

کہ ان کی صحت بتدریج گہری ہو۔ پہلے دو سالوں میں تو ان میں اتنی بہت تھی کہ حسب ضرورت آسانی سے جل پھر سکتے، یہاں تک کہ نفس خانہ افغانستان اور دہلی ریلوے اسٹیشن کی بالائی منزلوں کا زینہ چڑھتے ہوئے بھی انھیں کوئی خاص تکلیف نہ ہوتی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ زیادہ حرکت کرنے سے ان کا سانس اس وقت بھی بھول جاتا تھا مگر اب تو کیفیت تھی کہ چار پائی سے اٹھ کر دو قدم چلے اور ہانپنے لگے۔ نہاتے نہاتے بدن ملا اور دم کشی شروع ہو گئی۔ بالآخر حکیم صاحب کی خدمت میں اطلاع کی گئی۔ ان کی دواؤں سے افادہ تو ہوا لیکن میں دیکھتا تھا کہ حضرت علامہ سے علاج کے بارے میں ایک بڑی کوتاہی ہو رہی ہو اور وہ یہ کہ اس کا وارو درامض خط و کتابت پر ہو یا پھر سال بھی نہیں کے بعد ایک آدھ مرتبہ نبض دکھائی۔ مجھے یقین ہو کہ اگر حضرت علامہ ابتدائے مرض ہی میں کچھ عرصے کے لیے دہلی تشریف لے جاتے اور حکیم صاحب قبلہ ان کی طبیعت کے روزانہ تغیرات ملاحظہ کرتے تو کیا عجیب انھیں سچ چھڑھا ہو جاتی۔ لیکن میں نے جب کبھی اپنا یہ خیال ظاہر کیا انھوں نے کسی نہ کسی عذر کے ماتحت اسے ٹال دیا۔ مثلاً ”اب تو بڑی گرمی ہو، سردیوں میں دیکھا جائے گا“ ”سردیاں آئیں تو فرماتے“ ”موسم خوش گوار ہوئے تو فیصلہ کریں“ اور اصل ان کا مزاج اس قدر تازک تھا کہ وہ لاہور سے باہر نہ کر علاج معالجہ کے کچھ دنوں کو برداشت ہی نہیں کر سکتے تھے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا کہ ان کی ساری توجہ اپنی صحت بدنی پر مرکوز ہو جائے اور ظاہر ہو یہ اقران کی فطرت سے بعید تھا مزید برآں انھیں خیال ہو چلا تھا کہ من و سال کے اعتبار سے ان کا زمانہ انحطاط کا ہو لہذا حکیم صاحب کی دواؤں سے فائدہ تو ہو گا مگر درپس۔ اہا البتہ کوئی اکسیر دریافت ہو جائے تو لگ بھگ ہر وہ حکیم نابینا صاحب کو بھی اکسیر سازی کی ہدایت کرتے اور حکیم محمد حسن صاحب قرضی پرنس طبیب کالج لاہور کو بھی جن کے نفس و کمال اور قابلیت فن کا انھیں دل سے اعتراف تھا۔ یہی وجہ ہو کہ اس زمانے میں جو شخص بھی ان کے پاس آیا وہ عامی ہو یا طبیب اور

اس نے کسی دوا کا ذکر کیا تو حضرت علامہ اس کی باتوں کو بڑے غور سے سنتے اور بہا و بات ان کی دواؤں کا امتحان بھی کر لیتے اس امید میں کہ شاید طب تقدم کا کوئی نسخہ فی ۱۹۱۲ ق "تیر بہدف" ثابت ہو جائے۔ بالفاظ دیگر یہ اپنی حالت پر قانع ہو چکے تھے اور ان کا خیال تھا اگر صحت بالکل ٹھیک نہ ہو تو کیا مضائقہ ہے۔ انھیں غم تھا تو حضرت احتیاس صوت کا۔ بچپن ہی سے ان کی عادت تھی کہ قرآن مجید کی تلاوت بلند آواز سے کرتے۔ ظاہر ہے کہ اب یہ فریضہ اس رنگ میں ہمیشہ کے لیے چھوٹ گیا تھا۔ اس کا انھیں بے حد قلق تھا۔

اپنی علالت کے باوجود خارجی دنیا سے ان کا تعلق ایک لمحے کے لیے بھی منقطع نہیں ہوا بلکہ اس کا سلسلہ آخری وقت تک قائم رہا۔ اس لحاظ سے وہ ایک ریگ نہ حقیقت کے مالک تھے۔ اسلام اور اسلام کے انفرادی اور اجتماعی نصب العین کی دعوت میں انھوں نے جن مقاصد کو بار بار اپنی قوم اور دنیا کے سامنے پیش کیا وہ باعتبار فکر و وجدان اس قدر جامع، اس قدر مکمل اور اس قدر مضبوط و حکم تھے کہ ان کا پیام دن بدن اہمیت کے سینوں میں راسخ ہو گیا اور ان کے بڑے سے بڑے تنقید نگار کو بھی اس سے اختلاف کی جرات نہ ہو سکی یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی اجتماعی تحریکات اس وقت جو شکل اختیار کر رہی ہیں ان سے حضرت علامہ بھی مستفق نہ ہوئے مگر ان کی مخالفت، تعصب، رنگ نظری اور رجعت پسندی کی بجائے جیسا کہ بعض تیز طبیعت اہل سیاست کہ انھیں گئے، ایک بہتر علمی، تراد و پاکیزہ تر محرک کا نتیجہ تھی۔ وہ اپنے ایمان و ایقان، مخصوص تخیلات اور فراموش و بصیرت سے مجبور تھے اور ان کی قوم اور ان کا وطن کچھ مشرق کے دربارہ انحطاط اور مغرب کے غیر معمولی استیلا اور کچھ سیاست و معیشت کے ہنگامی تقاضوں کے جوش میں ان کی علمی روش کا صحیح مطلب سمجھنے سے قاصر رہا۔ میں نے خود دیکھا ہے کہ ان کی خدمت میں بعض نوجوان بڑے بڑے دعووں کو لے کر حاضر ہوئے لیکن ان کے زور استدلال اور زبردست منطق کے سامنے فوراً ہی خاموش ہو گئے۔ ان موقعوں پر وہ

یہ کہہ کر اپنے آپ کو تسلی دے لیتے تھے کہ ڈاکٹر صاحب کا کہنا بجا ہو مگر میں ان سے اختلاف
 ہو۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ حضرت علامہ سے کبھی کوئی غلطی سرزد نہیں ہوئی یا ان کا طرز عمل
 بشری کم زوریوں اور سہو و خطا سے پاک تھا۔ مقصود یہ ہو کہ جو لوگ جدید اور حاضر اور
 ”عمرانی اور عملی اور علمی حقائق کا نام لے لے کر ان کے ارشادات کو جذبات و احساسات
 سے تعبیر کرتے ان کی نگاہیں بجائے خود سطح سے آگے نہیں بڑھیں اور معمولی سی جرح و قدرح
 کے بعد یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی کہ ان کو نہ ماضی کا علم ہو نہ مستقبل کی بصیرت، حضرت علامہ
 کا عمل کم زور نہ سہی مگر ان کا خلوص و دیانت تو مسلم ہو۔ انھوں نے کبھی اس اثر کی کوشش
 نہیں کی کہ اپنی سرگرمیوں پر نفاق اور ظاہر داری کا پردہ ڈالیں۔ بجلاجس شخص کی نظر
 خالصاً قرآنی ہو اور جو انسانیتِ کبریٰ کی اساس نبی امی معلّم کے اسوہ حسنہ پر رکھے اس
 کے لیے یہ کیوں کر ممکن تھا کہ چند علمی Scientific اور فاضلی Idealistic بنیادوں
 کے زیر اثر اخلاق و معاشرت کا کوئی ذاتی اور جماعتی Private or Public یا نسلی
 اور وطنی تصور قبول کرے۔ لہذا جہاں ان کے اہل وطن نے نقطہ نظر کے اس اختلاف
 کے باعث اس اثر کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا کہ ہمارے ملکی مسائل کا حل ایک دوسری
 شکل میں بھی ہو سکتا ہو وہاں خود مسلمان بھی ان کے خیالات و ارشادات کی صحیح گہرائیوں کا
 بہت کم اندازہ کر سکے۔ یوں دیکھنے میں حضرت علامہ کا تعلق ہر اس تحریک سے قائم تھا
 جسے وہ اصولاً اور مصلحتاً وقت یا مجبوری حالات کی بنا پر ملت کے لیے مفید خیال کرتے
 لیکن چون کہ ان کی حیثیت مقدّمات ایک مفکر اور مبصر کی تھی لہذا ان کی سرگرمیاں بیش تر خیرِ
 نصیبت، رائے اور اس کوشش سے آگے نہ بڑھ سکیں کہ ہماری زندگی میں کسی غیر
 اسلامی عنصر کا امتزاج نہ ہونے پائے۔ بایں ہمہ یہ کبھی نہ ہوا کہ حیاتِ طیبہ اسلامیہ کا جو
 نصب العین ان کے ذہن میں تھا اس کے لیے کوئی عملی جدوجہد شروع ہوتی شاید
 اس لیے کہ ایسا کرنے میں ابھی ملت کو بہت سے مراحل طے کرنا ہیں اور شاید اس لیے کہ

نکاح و ریادت کے درمیان جو فاصلہ ہو وہ محض آرزوؤں سے دور نہیں ہو سکتا۔ وہ خود
 (یا پکارتے تھے I am not everything) (میں سب کچھ نہیں ہوں) حقیقت میں اپنے
 حدود کا علم جس قدر ان کو تھا شاید ہی کسی دوسرے کو ہو۔ انھوں نے اپنی وسعت سے باہر
 کوئی دعویٰ نہیں کیا اور اس معاملے میں ان کے انکسار اور فروتنی کا یہ عالم تھا کہ ان کا
 دامن عمل تکلف اور تصنع سے ہمیشہ پاک رہا۔ وہ جو کچھ بھی تھے اسی حیثیت میں سب کے
 سامنے کہاتے جس طرح اپنے انکار کی تبلیغ میں انھوں نے ادعا سے کام لیا نہ محکم سے بلکہ
 ہمیشہ اس امر کے منتظر رہے کہ اگر کوئی شخص ان کی غلطیوں کی تصحیح کرے تو فوراً اسے قبول
 کر لیں۔ البتہ انھوں نے اپنی کم زوریوں کو کبھی اس خیال سے پھپھانے کی کوشش نہیں کی
 کہ ایسا نہ ہو کہ ان کی قدر و منزلت یا احترام میں فرق آجائے۔ یہ ان کی گہری روحانیت کا
 ایک زبردست ثبوت ہے اور ان کی غیرت و خودداری اور عزت نفس کا ایک قابل رشک
 پہلو کہ انھوں نے اپنی بشریت کے ہر نیک و بد کی ذمہ داری خود اپنی ذات برنی۔ اس
 غیر معمولی ہمت و جسارت کا سبب یہ ہے کہ حضرت علامہ اپنی شاعری اور فلسفے کے باوجود
 اول و آخر انسان تھے اور انسانیت ہی کا شرف ان کے مقصود و نظر بایں ہمہ کبھی ایسا ہی
 ہوتا کہ انھیں اپنی قوم سے بے عملی کے طعنے سننا پڑتے حالانکہ ان کے منکدر ہیں اس امر
 کو فراموش کر دیتے کہ ان کی فکر بھی ایک طرح کا عمل ہے اور اگر عمل کے معنی ہیں نصب العین
 حیات کے لیے ترغیبات و ترہیبات مذہبی کے باوجود ایک خاص قسم کی سیرت اور
 کردار کی بالارادہ پرورش تو حضرت علامہ کسی صاحب عمل سے پیچھے نہیں تھے۔ ان کے
 ابتائے وقت نے کہا کہ وہ فرقہ دار ہیں، شہنشاہیت کی حمایت کرتے ہیں حالانکہ اس ملک
 فرقہ دار اور شہنشاہیت پسند طبقہ ان کے انقلاب انگیز نظریوں سے ہمیشہ خائف رہا۔ ان
 حالات سے مجبور ہو کر رفتہ رفتہ حضرت علامہ نے ایک قسم کی خاموش، الگ تھلگ اور
 تنہا زندگی بسر کرنی شروع کر دی تھی اور ان کے نیاز مندوں کو بہرہ و کچھ کرا فوس ہوتا کہ

ان کی متابع عزیز قوم کی بے حسی اور بے اعتنائی کے باعث کس طرح ضائع ہو رہی ہو۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ جمہور اسلام کو ان سے جو گہری عقیدت اور والمانہ تعلق تھا اس میں کوئی فرق آگیا تھا، ہرگز نہیں۔ برعکس اس کے جوں جوں لوگ ان سے قریب تر ہوتے گئے ان کے خلوص و محبت میں اضافہ ہوتا گیا۔ حضرت علامہ کا دروازہ ہر شخص کے لیے کھلا تھا اور ان کی سادگی پسند اور بے ریا طبیعت نے امیر مغرب، اپنے بیگانے سب کو ایک نظر سے دیکھا۔ ان کے در دولت پر کبھی فرق مراتب یا امتیازات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا۔ معلوم نہیں لوگ کہاں کہاں سے آتے اور کیا کیا خیالات اپنے دل میں لے کر آتے۔ ان میں عامی بھی ہوتے اور جاہل بھی اور ان کے ساتھ پڑھے لکھوں کو بھی شریک محفل ہونا پڑتا لیکن حضرت علامہ جس کسی سے ملتے بغیر کسی تکلف اور احساس غفلت کے ملتے۔ بسا اوقات وہ اپنے ملنے والوں کی گفتگوؤں سے ایک طرح کا ذاتی تعلق پیدا کر لیتے۔ لہذا حضرت علامہ کی صحبت سے جو شخص اٹھتا، ان کے انگسار و رواداری اور وسعت و کشادہ دلی کا ایک گہرا نقش لے کر اٹھتا۔ نوجوانان اسلام اور ملت کے سوا عظیم کاؤنٹر وہ سہارا تھے۔ وہ جو کچھ کہتے انھی کی زبان سے کہتے اور جو کچھ سنتے انھی کے کانوں سے سنتے۔ انھیں اطمینان تھا کہ جب تک ہمارے نبی اکرم صلعم کا عاشق اور ہمارے دین کا مازدار ہم میں موجود رہیں یا س و نو سیدی کے کتنے بھی سبت دیے جائیں اقبال کا پیام اس سے کہیں بڑھ کر خود داری اور خود اعتمادی کی راہیں پیدا کرے گا۔ لیکن افسوس یہ ہو کہ ان سب باتوں کے باوجود ہماری قوم کا بحیثیت قوم کسی عملی جدوجہد کا آغاز کرنا تو دلدار وہ حضرت علامہ کے ان معمولی ارادوں کا اتمام بھی نہ کر سکی جن کا وہ اکثر اظہار فرمایا کرتے تھے۔ مثلاً ایک علمی ادارے کی تاسیس، ادبیات اسلامیہ کی تجدید، کوئی ثقافتی مرکز، معارف اسلامیہ کی تحقیق و تفتیش۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ شخصی طور سے ان کی محبوبیت اور غیر معمولی کشش دن بدن پڑھتی گئی اور ان کی عزت و احترام میں مسلم و غیر مسلم سبھی

شریک تھے حقیقت میں حضرت علامہ کا قیام انسانیت کی ان بلند یوں پر تھا جہاں اختلاف عقائد اور پختگی مسلک کے باوجود انفریق و تصادم کا حوالہ ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس کے تحت غلطی میں ہمدردی اور خیر کوشی کی وہ روح پیدا ہو جاتی ہے جو نتیجہ ہر سچی خدا پرستی کا۔ انھوں نے خود اپنے جذبات و احساسات کی دنیا میں ضبط و خودداری کی منزلیں بڑی احتیاط و متانت سے طو کی تھیں اور ان کی رسوائی ایک لحظے کے لیے بھی گوارا نہیں کی۔ لہذا ایک قدرتی بات تھی کہ جس شخص کو بھی ان کا قرب و اتصال حاصل ہوا اس نے ان کی عظمت ذات کا اقرار کیا۔ دوسری طرف ان کا علم و فضل تھا اور فطرت انسانی کی نہایت وسیع اور گہری معلومات۔ پھر ان کا ہمہ گیر اور افلاک رس تحلی، ان کی ذہانت و طباعی، جذب و اکتساب کی غیر معمولی قوت اور خوب و ناخوب کا نہایت تیز اور اک، یہ اور ان کی وسعت مشرب اور خلوص و لہجہ نے ان کو حرج سیرت کی ان رفعتوں پر پہنچا دیا تھا جن کو ہم تہذیب نفس اور شایستگی ذات کے انتہائی مدارج سے تعبیر کرتے ہیں۔ مشرق و مغرب کی تو خیر وہ درگ درگ سے واقف تھے لیکن اسلامی دنیا میں بجز ان کے اور کون تھا جو ثقافت حاضر کے انتہائی ضمیر سے واقفیت کے باوجود اپنی آزادی ذات، توازن اور رواداری کو قائم رکھے ان کی قوت تنقید نے حال سے بددلی اور ماضی کے احترام کے باوجود مستقبل کو فراموش نہیں کیا۔ حضرت علامہ کوئی خیال مست شاعر نہیں تھے بلکہ ایک حقیقت میں مفکر بلکہ میں تو یہاں تک عرض کروں گا کہ وہ ایک زبردست قوت تھے اور آج جب وہ اس دنیا سے کسی بہتر عالم میں تشریف لے گئے ہیں، ان کی طاقت و راور حیات آفریں شخصیت کا دوست دشمن سب کو اعتراف ہے۔

سلسلہ کلام کہاں سے کہاں پہنچ گیا۔ مجھے عرض کرنا چاہیے تھا کہ ۱۹۳۶ء کی سردیاں آئیں تو حضرت علامہ کی طبیعت بہتر ہونا شروع ہو گئی اور ۱۹۳۷ء کے افتتاح تک صحت کی یہ رفتار برابر قائم رہی۔ اس زمانے میں ایسا بھی ہوا کہ بسا اوقات ان کی آواز

نہایت صاف ہو جاتی۔ علیٰ ہذا تنفس اور بلغم میں بھی کمی تھی۔ البتہ کم زوری کا احساس باقی تھا لیکن اس کے باوجود حضرت علامہ ہنگ پر لیٹے رہنے کی بجائے اکثر نشست کے کمرے میں آ بیٹھے مگر انھوں نے خود پرھنا لکھنا ترک کر دیا تھا کیوں کہ مارچ یا اپریل ۱۹۴۷ء میں موزنیا بند کی علامتیں قطعی طور سے ظاہر ہو گئی تھیں۔ بہر کیف اب ان کی خواہش تھی کہ وہ پاکستان کے حقائق و معارف کے متعلق اپنا دیرینہ ارادہ پورا کریں۔ لیکن سوال یہ تھا کہ کس رنگ میں تبصر و تشریح یا ابتدائی مطالعے کے لیے ایک مقدمہ؟ بالآخر موجودہ زمانے کی اجتماعی تحریکات کو دیکھتے ہوئے ان کے دل میں یہ خیال دن بدن مستحکم ہوتا چلا گیا کہ اس وقت ضرورت اسلام کے نظام عمرانی کی تصریح و توضیح کی ہو۔ وہ چاہتے تھے کہ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ کی مانند تشکیل جدید فقہ اسلامی بر قدم اٹھائیں اور یہ دیکھ کر کہ قرآن پاک نے ان مسائل کی رہنمائی کس انداز میں کی ہے۔ لیکن اس کے لیے وقت کی ضرورت تھی اور ان حضرات کی بھی جو فقہ اسلامی پر نظر رکھتے ہوئے جدید عمرانی رجحانات کو سمجھ سکیں۔ حضرت علامہ نے اس غرض سے یورپ اور مصر کی بعض نئی مطبوعات بھی فراہم کرنی شروع کر دی تھیں لیکن انوس یہ آ کہ اس تصنیف کا کام استفصائے مسائل، ترتیب مقدمات اور تقیم مباحث سے آگے نہیں بڑھا اور وہ بھی صرف ان کے غور و فکر اور گفتگو کی دنیا میں، آگے چل کر جب وہ اپنی صحت سے ناامید ہو گئے تو اس ارادے کی ناکامی سے اس قدر شکستہ خاطر تھے کہ دوا یک بار فرمایا: "میں یہ کتاب لکھ سکتا تو اطمینان سے جان دیتا۔"

تشکیل جدید فقہ اسلامی کا ارادہ ملوثی ہوا تو ان کا ذہن جس کی تیزی اور سرگرمی جو دو قفل کی بجائے دن بدن بڑھتی جاتی تھی، ایک دوسری جانب منتقل ہو گیا۔ انہوں نے عرض کیا تھا کہ میں صبح و شام ان کی خدمت میں حاضر ہوتا اور گفتگوں مختلف مباحث پر ان سے گفتگو کرتا۔ ایک مرتبہ حضرت علامہ نے فرمایا "لوگوں سے بات چیت کرنے میں بہت سے عمدہ خیالات سوچتے ہیں مگر بعد میں کوئی یاد رہ جاتا ہو اور کوئی نہیں۔"

میں نے خلافتِ امدادیہ عرض کیا کہ میں نے تو اپنی بساط کے مطابق آپ کے ارشادات کا ایک روزنامہ چھپو تیار کر رکھا جو کہ کہنے لگے "ایک زبان کی طرح؟" میں اپنی بے باکی کے احساس سے خاموش ہو گیا۔ انھوں نے کہا "اگر تم اپنے ساتھ ایک یادداشت بھی رکھا کرو تو کیا خوب ہو تاکہ میں جس بات کو نادم بن کر کرنے کے لیے کہوں تو فوراً قلم بند ہو جائے۔" لیکن ابھی دو ایک باتیں ہی درجِ یادداشت ہوئی تھیں کہ یہ اثر واضح طور سے محسوس ہونے لگا کہ حضرت علامہ کے اقادات ایک کتاب کی شکل اختیار کر سکتے ہیں لہذا انھوں نے حکم دیا کہ میں ہر روز عہد نامہ متیق یا اناجیل کا کوئی حصہ ان کو پڑھ کر سنایا کروں۔ یہ مشغلہ کئی روز تک جاری رہا۔ عہد نامہ متیق پر ان کی تنقید بڑے مزے سے ہوتی اور وہ اس کے اندازِ بیان اور مطالب کا مقابلہ بار بار قرآنِ پاک سے کرتے۔ دراصل ان کا خیال تھا کہ فیض کی کتاب (Also Sprach Zarathustra)

کی طرح ایک نئی تصنیف (What an Unknown Prophet said) یا (The book of an Unknown Prophet) کے نام سے مرتب کریں اور اس کے لیے انھیں کسی مناسب ادبی اسلوب کی تلاش تھی۔

اس فکر کا ہمیشہ افسوس رہے گا کہ تشکیلِ جدید فقہ اسلامی کی طرح اس کتاب کا تصور بھی کوئی عملی شکل اختیار نہ کر سکا۔ میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ علامہ میں حضرت علامہ کی صحت سال گزشتہ سے کہیں زیادہ بہتر تھی۔ رفتہ رفتہ انھوں نے اپنے بدن میں ایک قسم کی تازگی اور قوت محسوس کرنی شروع کی۔ اس سے انھیں پھر امید بندھ گئی کہ شاید کچھ مدت کے بعد سفر کے قابل ہو جائیں۔ اس خیال کے آتے ہی حکیم صاحب قبلہ سے درخواستیں ہونے لگیں کہ تقویتِ بدن کے لیے کوئی زود اثر اکسیر ایجاد کریں۔ ایک خط میں انھوں نے یہ بھی لکھا :-

ہر دو روحوں کا نشین یہ تنِ نازکی مرا ایک میں ہو سوز و مستی ایک میں ہو تاب و تاب

ایک جو اللہ نے بخشی مجھے ازل دوسری وہ آپ کی بھی ہوئی روح الذیہب
جب سے حضرت علامہ کا گول میز کا نفرنوں کے سلسلے میں یورپ آجا جانا ہوا تھا
یا مخصوص سیاحت اندس اور افغانستان کے بعد ان کے دل میں برابر یہ شوق پیدا ہوا
تھا کہ اگر ممکن ہو تو بلا واسلامیہ کا سفر کیا جائے تاکہ دنیائے اسلام کی موجودہ ذہنی کشاکش
اور اجتماعی اضطراب کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ ان کا خیال تھا کہ جو لوگ ان ممالک کی سیر کرتے
ہیں ان کی قوت مشاہدہ نہایت محدود بلکہ اکثر معدوم ہوتی ہے۔ لیکن اس سے کہیں بڑھ کر
ان کی ایک دیرینہ آرزو تھی اور وہ حرم پاک نبوی کی زیارت ۱۳۲۷ھ میں انگلستان سے
واپس آتے ہوئے جب وہ موتمر اسلامیہ کی شرکت کے لیے بیت المقدس تشریف لے
گئے ہیں تو اس وقت سفر حجاز کا سامان تقریباً مکمل ہو چکا تھا لیکن پھر جیسا کہ انھوں نے
خود مجھ سے فرمایا "اس بات سے شرم آتی تھی کہ میں گویا ضننا" دربار رسول صلعم میں حاضر
ہوں یا خیر اس وقت تو یہ ارادہ پورا ہونے سے رہ گیا مگر ان کے تاثرات دب نہ سکے اور
ان کا اظہار اس نظم میں ہوا جو ذوق شوق کے عذاب سے بال جبریل میں موجود ہے۔ اب
۱۳۲۷ھ میں ان کی حالت بہتر ہوئی تو انھوں نے مختلف جہازوں کبھیوں سے خط و کتابت
شروع کر دی خیال یہ تھا کہ ۱۳۲۷ھ میں نہیں تو ۱۳۲۸ھ میں وہ اس قابل ہو جائیں گے کہ
فریضہ حج کی ادائیگی کے بعد مدینہ منورہ کی زیارت سے فیض یاب ہوں۔ رفتہ رفتہ انھوں نے
عالم تصور ہی میں اس مقدس سفر کی تمام منزلیں طے کر لیں۔ ادھر وہ فوراً شوق نے ان کے
درد بھرے ساز کو چھیڑا اور ادھر ان کی زبان جوش موتی میں ترانہ ریز ہوئی ہے
بایں بری رہ شرب گر فتم غزل خواں از سرور عاشقانہ
چو آن مرغی کہ در صحرا سرخام کشاید پر بہ فکر آسشیانہ
انھوں نے خیال ہی خیال میں احرام سفر باندھا اور ارض پاک کو روانہ ہو گئے
الایا نیکی نیمہ فردا ہل! کہ پیش آہنگ بیروں شد منزل

خرد از مانندن محل فروماند زمام خویش دادم در کف دل
 کجی وہ میں حرم کعبہ میں اپنی بے تابی کا اظہار کرتے سے
 تنم و اماند و جانم در تنگ و پوست سوئے شہرے کہ لٹھا اور رواست
 تو باش این جا و با قاصاں بیامیز کہ من دادم ہوائے منزل و دست
 اور کجی دیا رجب صلم میں پہنچ کر ان کی بے چین روح کو تسکین و قرار کی ایک دولت ہاتھ آجاتی۔
 دریں وادی زمانی جاودانی ز خاکش بے صور روید معانی
 حکماں با سلماں دوش بردوش کہ ایں جا کس نہ گوید من ترانی
 اب طبیعت میں آمد کا وہ زور تھا کہ رباعیوں پر رباعیاں موزوں ہوتی چلی گئیں۔ پچھلے
 سال کی برسات ابھی ختم نہیں ہوئی تھی کہ ایک روز مجھ سے ارشاد فرمایا "نیازی صاحب!
 'ارمغانِ حجاز کا مسودہ صاف کرنا ہو' عنوان کتاب اور رباعیات ——— یا قصعات اس کے
 کہ اوزان کی رو سے غالباً انھیں قطعات کہنا ہی زیادہ مناسب ہو گا اگرچہ حضرت علامہ نے
 خود ان کو رباعیوں ہی سے تعبیر کیا۔ کا ذکر تو روزمرہ کی صحبتوں میں اکثر آتا رہتا تھا لیکن مجھے
 یہ سن کر مسرت ہوئی کہ مسودے کی تبصیر کا وقت آپہنچا۔ علامہ سے اشعار کی ترتیب
 تسوید کی خدمت حضرت علامہ نے میرے ہی ذمے کو بھی تھی جس سے مجھے ان کی شاعری
 کے نفسیاتی پہلوؤں سے اور زیادہ گہرا اتصال پیدا کرنے کا موقع ملا حضرت علامہ کی یہ آخری
 تصنیف جو ایک طرح سے حجاز کا خیالی سفر نامہ ہے۔ فرمایا کرتے تھے "اے سفر نامہ تو وہ ہو گا
 جو حرمین پاک کی زیارت کے بعد لکھا جائے گا" ان کی وفات سے پہلے ایک ہفتہ پہلے مکمل
 ہوئی۔ میرا مطلب اس رباعی سے ہے جو آنے والے "مسلم" کے متعلق انھوں نے درج بیاض
 کرائی ورنہ صبح معنوں میں اس تصنیف کو مکمل کہنا غلط ہو کیوں کہ رباعیات کی آمد اور
 ان کی تصحیح و ترمیم، انتخاب اور قطع و برید کا سلسلہ آخر تک جاری رہا۔ ایک دن جب میں
 اور چودھری صاحب حسب معمول ان کی خدمت میں حاضر تھے تو فرمایا "بیاض لے آؤ اور

فہرست مرتب کردو۔ قارئین اندازہ کر سکتے ہیں کہ یہ لمحے میرے اور چودھری صاحب کے لیے کس قدر تکلیف اور رنج کا باعث ہوں گے۔ میں نے فہرست کو ترتیب دے کر عرض کیا: ”اور اردو نظمیں؟“ فرمایا ”اگک عنوان دے کر ساتھ ہی شامل کر دو۔“

اردو نظموں کی مختصر کیفیت یہ ہو کہ حضرت علامہ کا مشغلہ سخن تو ہمیشہ جاری رہتا رہا اگر جانتے بھی تو اسے بند نہ کر سکتے تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے ایک دن خود مجھے اور شاہ فرمایا کہ ”آبد شعری مثال ایسی ہو جیسے تحریک جنسی کی۔ ہم اسے چاہیں بھی تو روک نہیں سکتے“ کہنے لگے ”میں بلا اردو بھی شعر کہہ سکتا ہوں“ اور بعض دفعہ ایک ہی شب میں اشعار کی تعداد تین تین سو تک پہنچ گئی۔ ایک دفعہ سوکراٹھے تو یہ شعر زبان پر تھا اسے

دو رخ کے کسی طاق میں افسردہ چڑی ہو خاکسرا اسکند رو چست گیزر دھلا کو“ اور فرمایا ”اس کا کچھ مطلب سمجھ میں نہیں آتا“ غرض کہ ان مثالوں سے آپ ان کے جوش طبیعت کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ ”ابلیس کی مجلس شوریٰ“ سے عنوان اسے ایک طویل نظم ملے میں ہو چکی تھی۔ اس کے بعد وقتاً فوقتاً یہ مشغلہ جاری رہا اور متعدد قطعات نظمیں اور ابیات مرتب ہوتی چلی گئیں۔ بعض اشعار کشمیر اور اہل کشمیر کے متعلق تھے۔ خیال تھا کہ مجھ کو شاید عوید اسرافیل کے نام سے شائع ہو مگر قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ آخری اردو نظم انھوں نے کہی اس کی تاریخ فروری ۱۹۱۷ء ہے جو شعر کا ایک مختصر سا قطعہ جس کا موضوع تھا حضرت انسان یوں حضرت علامہ کی علالت کو کم دیش چار سال گزر گئے۔ پانچویں برس اپنی زندگی کا آغاز ہوا تو ان کی طبیعت نے یک بیک ہلکا کھایا۔ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ۱۹۱۷ء کے بعد حضرت علامہ کبھی بھو بال نہیں گئے۔ البتہ اپریل ۱۹۱۸ء میں دو ایک روز کے لیے دہلی ضرور تشریف لے گئے تاکہ حکیم صاحب کو قبض دکھا سکیں، ظاہر ہو کہ یہ مرض کے ازلے کا کچھ بہت زیادہ موثر طریق نہ تھا۔ معلوم نہیں ان کے آخری عوارض کی ابتدا کب ہوئی ہو لیکن یہاں تک میں اپنی قیوت مشاہدہ پر اکتفا نہ کر سکتا ہوں مجھے یہ کہنے میں ہلکا نہیں کہ ان کی

صحت آخر سستہ ہی سے کرنا شروع ہو گئی تھی۔ جس اس زمانے میں حضرت علامہ کو دیکھ کر اکثر گھبرا جاتا۔ ایسا اوقات وہ اس قدر لاغر اور نحیف معلوم ہوتے تھے جیسے ان کے بدن میں خون کا ایک قطرہ نہیں۔ بایں ہمہ ان سے جو کوئی بھی خیریت مزاج دریافت کرتا فرماتے "الحمد للہ بہت اچھا ہوں"۔ اس زمانے میں حکیم محمد حسن صاحب قرشی نے ان کے لیے چند کمیات تجویز کر رکھے تھے جن سے فائدہ ہو رہا تھا۔ لیکن مسئلہ کا آغاز ہوا اور یوم اقبال کی تقریب خیر و خوبی سے گزر گئی تو انھیں دفعتاً ضیق النفس کے خفیف سے دورے ہونے لگے اور ایک روز انھوں نے شکایت کی بھلی رات کا اکثر حصہ بے خواب گزرتا ہوا۔ پھر ایسا معلوم ہوا جیسے گروسے کے مقام پر درد ہو۔ دو ایک دن نفیس کی تکلیف بھی رہی مگر اس کے بعد بتدریج فائدہ ہوتا گیا۔ رہی نیند کی کمی سو یہ خیال تھا کہ شاید تبدیلی وقت کی وجہ سے ایسا ہو کیوں کہ حضرت علامہ دن کا اکثر حصہ سویتے تھے اور بے خوابی کے باوجود ٹھکن یا بے صبری محسوس نہ کرتے۔ ضیق النفس کے لیے قرشی صاحب نے ایک ہلکا سا جو شانڈہ تجویز کر رکھا تھا جس کے استعمال سے فوراً سکون ہو جاتا۔ ان کی رائے تھی کہ حضرت علامہ کو دمہ قلبی Cordiac asthma ہو۔ ضعف قلب کے باعث اور ڈاکٹروں نے اس کی تائید کی۔ اس تکلیف میں حضرت علامہ اکثر بیٹھے بیٹھے سانسے کی طرت جھک جاتے اور بسا اوقات پائنتی پر تکیہ رکھے اپنا سر اس پر ٹیک دیتے۔ ایک عجیب بات یہ ہو کہ ان ایام میں انھوں نے دفعتاً مایوسی کا اظہار کرنا شروع کر دیا۔ علی بخش سے اکثر کہا کرتے تھے "مسئلہ خیریت سے گزر جائے تو سمجھنا کہ اچھا ہوں" ۲۶ فروری کی شام کو مجھ سے شوہنہار کے متعلق گفتگو کرتے کہتے یک بیک کہتے لگے "یازمی صاحب اس فلسفے میں کیا رکھا ہو۔ کچھ بھی نہیں"۔ میں سمجھا کہ ان کا مشورہ عقل کی نارسائی کی طرف ہو۔ کہنے لگے "ہرگز نہیں۔ علم کی مسرت کوئی مسرت نہیں۔ مسرت یہ ہو کہ انسان کو صحت ہو، تندرستی ہو"۔ اس کے تین روز بعد یعنی ۲۸ فروری کی شام کو انھوں نے ضیق النفس کو روکنے کے لیے حب معمول جو شانڈہ پیا مگر دورے

کی شرت میں کوئی افاقہ نہ ہوا۔ اگلے روز اسی بیٹھک علاج شروع کیا گیا۔ اس میں کچھ دوا میں غالباً دوسرے کو روکنے اور کچھ نیند کے لیے تھیں۔ اس طرح چند روز آرام سے گزر گئے مگر پھر ۳ مارچ کو آخر شب میں ان پر ضعفِ قلب کے باعث غشی طاری ہو گئی اور وہ اسی حالت میں پلنگ سے نیچے گر گئے۔ قرشی صاحب کا قاعدہ تھا کہ صبح کی نماز کے بعد حضرت علامہ کی خیریت معلوم کرنے اکثر جاوید منزل تشریف لے جاتے اس روز بھی حسین اصفانی سے ایسا ہی ہوا۔ قرشی صاحب پہنچے تو کیا دیکھتے ہیں کہ حضرت علامہ کو دم کشی سے پہلے تکلیف ہو۔ انھوں نے جہاں تک ہوا اس وقت مناسب تدابیر کیں اور پھر سیدھے میرے ماں چلے آئے ان کی اس غیر متوقع تشریف آوری سے مجھے ایک گونہ تعجب ہوا لیکن میں دریافت حالات بھی نہ کیے نہ پایا تھا کہ انھوں نے خود ہی صبح کے پُر نظر واقعے کا ذکر کیا۔ کہنے لگے ”دل نہایت ضعیف ہو۔ جگر اور گردے ماؤف ہو رہے ہیں۔ مگر اللہ پر بھروسہ رکھنا چاہیے یا مناسب تدابیر اور احتیاط سے افاقہ ہو جائے گا۔“ میں کچھ اور پوچھنا چاہتا تھا کہ انھوں نے کہا ”آپ فوراً جاوید منزل چلے جائیے اور حضرت علامہ کی حالت سے مجھے اطلاع دیجیے۔ میں دوائیں بھجواتا ہوں۔“

گویا یہ آغاز تھا حضرت علامہ کے مرض الموت کا لیکن اس وقت بھی ان کے اعتکاف اور دل جمعی کی یہ کیفیت تھی کہ جب میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو حسبِ معمول نہایت اطمینان سے باتیں کرنے لگے۔ ”آج کیا خبر ہو؟ لڑائی ہوئی یا نہیں؟ آسٹریا کا کیا حال ہو؟ دو تین گھنٹے کی حاضری کے بعد جب میں نے یہ دریافت کیا کہ قرشی صاحب سے کیا عرض کر دیا جائے تو مسک کر فرمایا ”میری طبیعت اس قدر اچھی ہو کہ اگر کسی موضوع پر تقریر کرنا پڑے تو اس کا سلسلہ تین گھنٹے تک جاری رکھ سکتا ہوں۔“ حضرت علامہ نے یہ الفاظ اس لیے فرمائے کہ انھیں زیادہ گفتگو سے منع کر دیا گیا تھا۔ طبی اصطلاح میں ان کی فیض اگرچہ ”نئی“ تھی۔ چھوٹی کی طرح نہایت ضعیف۔ لیکن ان کا ذہن برابر صفائی سے کام کرتا رہا۔

معلوم ہوتا ہو، اللہ تعالیٰ نے ان کو غیر معمولی قلب و دماغ عطا کیے تھے۔ ان کے علاج اگرچہ ابتدا میں گھبرا جاتے تھے لیکن ان کی قوت و ماعنی سے چند ہی روز کے بعد امید بندھنے لگتی تھی کہ ابھی صحت کے امکانات باقی ہیں۔ اس سے پھر حضرت علامہ کے اس نظریہ کی تائید ہوتی ہو کہ ہر شخص کی طب انفرادی ہو اور دوران علاج میں مزاج کا خیال رکھنا ضروری ہو۔

حضرت علامہ کے تیمارداروں کے لیے یہ دن بڑے اضطراب کا تھا بالخصوص اس لیے کہ شام کو انھیں زرا فراسی ویر کے بعد ضعف قلب کا دورہ ہونے لگتا۔ ظاہر ہو کہ اس تشویش انگیز حالت میں خطوں پر اکتفا کرنا ناممکن تھا اور اگرچہ حکیم صاحب کی خدمت میں مفصل اطلاع کر دی گئی مگر اب علامہ علاج قرشی صاحب ہی کا تھا۔ یوں بھی حضرت علامہ انھیں اکثر مشورے کے لیے طلب فرمایا کرتے تھے اور پچھلے برس سے تو ان کا معمول ہو گیا تھا کہ ہر دو سرے تیسرے روز جاوید منزل تشریف لے جاتے تھے۔ حضرت علامہ کو ان کی ذات پر بے حد اعتماد تھا اور وہ ان کی وسعت معلومات اور لیاقت و صداقت سے متاثر ہو کر اکثر فرمایا کرتے تھے ”شمالی ہند میں اب ان کے سوا اور کون ہو؟ اگر ان کا وجود ایک چھوٹے سے ادارے کی شکل اختیار کر لے تو بہت سارے نہ سہی کم از کم پنجاب میں بیماری طب کو بہت کافی فروغ ہو سکتا ہو“ قرشی صاحب نے بھی جس خلوص اور دل سوزی سے حضرت علامہ کی خبر گیری کی ہو اس کے متعلق اتنا عرض کر دینا کافی ہو گا کہ ان کا تعلق محض طبیب اور مریض کا نہیں بلکہ ایک عقیدت مند، دوست اور خدمت گزار کا تھا وہ ان ایام میں حضرت علامہ کی بیماری کے سوا اور سب کچھ بھول گئے۔ کتنے مرکبات تھے جو انھوں نے محض حضرت علامہ کے لیے اپنے زہر نگہانی تیار کیے۔ وہ صبح و شام ان کی خدمت میں حاضر ہوتے اور گھنٹوں ان کے پاس بیٹھ کر کبھی دوا کھلاتے کبھی مزے کی باتوں سے ان کا جی بہلاتے۔ اکثر وہ ان کی ہتھیلیاں سہلانے لگتے اور پھر چپکے چپکے ان کے چہرے اور پانوں کا معاہدہ کر لیتے۔ یہ اس لیے کہ ان کو ابتدا ہی سے خیال ہو چلا تھا کہ حضرت علامہ

کار حجام استقامت کی طرف ہو۔ خود حضرت علامہ کی یہ کیفیت تھی کہ ادھر قرشی صاحب نے جاوید منزل میں قدم رکھا اور ادھر ان کی تمام شکایات دور ہو گئیں۔ وہ اکثر فرمایا کرتے تھے ”میرا سب سے بڑا علاج یہی ہو کہ حکیم صاحب پاس بیٹھے رہیں۔“

لہذا قرشی صاحب کی محنت اور توجہ سے چند ہی دنوں میں یہ حالت ہو گئی کہ حضرت علامہ کو لحظہ بہ لحظہ آفاقہ ہونے لگا اور بعض دفعہ وہ اپنی خواب گاہ میں چل پھر بھی لیتے تھے۔ اس اثنا میں حکیم نابینا صاحب کی دوائیں آگئیں اور پھر کچھ دنوں کے بعد ڈاکٹر مظفر الدین صاحب بھی ان سے ضروری ہدایات لیتے آئے۔ حکیم نابینا صاحب اس وقت حیدر آباد قشربٹ لے جا چکے تھے۔ اس طرح اطمینان کی ایک اور صورت پیدا ہو گئی مگر ان کے بعض نیاز مندوں کا خیال تھا کہ اگر قرشی صاحب کے علاج میں ڈاکٹری مشورہ بھی شامل کر لیا جائے تو کیا حرج ہو۔ لیکن ہو ایسا کرنا مفید ہی ثابت ہو چنانچہ اب ڈاکٹر محمد یوسف صاحب سے رجوع کیا گیا اور انھوں نے پورے خلوص اور توجہ سے اس امر کی کوشش کی کہ تخفیف مرض کی کوئی صورت نکل آئے۔ کچھ دنوں کے بعد ڈاکٹر کپتان الہی بخش صاحب سے بھی مشورہ ہوا مگر حضرت علامہ کی اپنی طبیعت کا یہ عالم تھا کہ ایلو پتھیک دواؤں سے بار بار گھبرا جاتے اور ایک خاص ميعاد مقرر کرنے کے بعد ان کا استعمال چھوڑ دیتے۔

یہاں پہنچ کر قدر تا یہ سوال پیدا ہوا کہ حضرت علامہ کا مرض فی الحقیقت کیا تھا۔ قرشی صاحب کہتے ہیں کہ انھیں عظم و اتساع کی شکایت تھی یعنی دل کے متناسب عمل میں نقص کا پیدا ہونا جس سے ان کے عضلی ریشے بڑے ہو کر ڈھیلے پڑ گئے تھے۔ اس طرح ان کے دل کی عضلی دیواریں دبیر اور ڈھیلی ہو گئیں اور ان کے جوف پھیل گئے۔ ان کی رائے میں سانس کی تکلیف دماغ قلبی ہی کی وجہ سے تھی بالفاظ دیگر جوں کہ دل کا عمل پورا نہ ہوتا تھا اس لیے یہ تکلیف رونما ہو جاتی۔ قرشی صاحب کی رائے تھی کہ حضرت علامہ کی کھانسی، بول زلالی، انھض کا ضعیف، سرخج اور غیر منظم ہونا یہ سب اتساع قلب کی علامات ہیں

مزید برآں ان کا جگر بھی بڑھا ہوا تھا اور اگرچہ اس بار قلب میں بھی دوران خون کے اختلال کے باعث جگر بڑھ جاتا ہے مگر حضرت علامہ کا جگر پہلے سے ماڈن تھا۔ اتنا تو مجھے بھی یاد ہے کہ حکیم نابینا صاحب حضرت علامہ کے جگر کی اصلاح کا ہمیشہ خیال رکھتے تھے۔ قرشی صاحب کے نزدیک حضرت علامہ کے گردے بھی متاثر تھے اور ان کو مشرورغ سے خیال ہو گیا تھا کہ استسقا کا خدشہ ہے۔

اس کے مقابلے میں ایک دوسری تشخیص یہ تھی کہ حضرت علامہ کو انورسہ اور طی (انورسہ) یعنی شہ رگ کی رسولی ہے۔ یہ اس لیے کہ ان کا دل جب کم زور ہو گیا تو خون کے مسلسل دباؤ نے شہ رگ میں جو ربر کے غبارے کی مانند پھیل گئی تھی، ایک گڑھا سا پیدا کر دیا جس نے رفتہ رفتہ ایک دموی رسولی کی شکل اختیار کر لی۔ یہی سبب وقت تنفس کا تھا کیوں کہ قصبۃ المریدہ جو نالی پر اس رسولی کا دباؤ پڑتا تھا۔ اس طرح حضرت علامہ کو مسلسل کھانسی تیز ہوتی اور انورسہ کے باعث چوں کہ آواز کے ڈورے کھل گئے تھے لہذا ان کا گلا بیٹھ گیا۔

حضرت علامہ کے عوارض کی ان دو تشخیصوں کے متعلق جن کی تفصیل کے لیے میں قرشی صاحب کا ممنون احسان ہوں۔ اگرچہ راقم الحروف کا کچھ کہنا بے سود ہو گا لیکن اشارۃً عرض کرنا پڑتا ہے کہ زیادہ تر اتفاق رائے غالباً پہلی ہی تشخیص پر تھا۔ انوار پ کو جب میرے دوست محمد اسد وائس (Weiss) حضرت علامہ کی عیادت کے لیے آئے ہیں اور ان کے ساتھ ڈاکٹر زیلتسر (Selzer) بھی تھے تو ان کا (ڈاکٹر زیلتسر کا) بھی یہی خیال تھا کہ حضرت علامہ کو اس بار قلب کا عارضہ ہے اور گگے کی تکلیف مقامی فالج کا نتیجہ بہر کیف قرشی صاحب کی رائے تھی کہ حضرت علامہ کو لطیف مقویات اور مغزیات کا زیادہ استعمال کرنا چاہیے اور ان کے لیے مشک غنیر اور مروارید بہت مفید رہیں گے۔ ان دواؤں کا فی الواقع یہ اثر بھی ہوا کہ حضرت علامہ اگر کبھی تبدیلی علاج بھی کرتے تو ان کا استعمال برابر جاری رکھتے۔

بات مہل میں یہ ہو کہ وہ اپنے ذاتی خیالات اور تجربات کی بنا پر طب قدیم کی خوبیوں کے قائل ہو چکے تھے۔ جدید نظریوں پر انھیں سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ ان میں انسان کی حیثیت محض ایک شے کی رہ جاتی ہے اور اس کے نفسیاتی پہلوؤں کا کوئی خیال نہیں کرتا۔ اول تو ان کی رائے یہ تھی کہ طب کا علم ممکن ہی نہیں اس لیے کہ اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ہم زندگی کی کنگن سے باہر ہیں جو بلاشبہ ایک غلط سی بات ہے۔ وہ کہتے تھے کہ اگر ایک حد تک طب ممکن بھی ہے تو ہر شخص کی طب دوسرے سے جدا گانہ ہوگی کیوں کہ ہر Ego ایک بجائے خود دیکھنا اور منفرد ہے۔ چنانچہ ایک دفعہ انھوں نے اس امر کی طرف اشارہ بھی کیا کہ اس نقطہ نظر کے ماتحت اعلیٰ میں ایک جدید طب کی تشکیل ہو رہی ہے جو نہ کہا کرتے تھے کہ علم طب نے کیا ترقی کی ہے؟ حالانکہ نوع انسانی کو اس کی ضرورت بدو شعور ہی سے محسوس ہو رہی ہے۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ یہ سب سے زیادہ ترقی یافتہ علم ہوتا یا پھر اس کی ابتدا اس وقت ہوگی جب تمام علوم و فنون کا ارتقا مکمل ہو جائے لیکن جہاں تک عملی مجبوریوں کا تعلق ہے ان کے لیے دواؤں کا استعمال ناگزیر تھا۔ مگر وہ ایلو پیتھک دواؤں سے بہت ناراض تھے اس لیے ان میں نہ ذائقے کا خیال رکھا جاتا ہے نہ پسند کا اور پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ قدمیت خلق کی بجائے تجارت کا ذریعہ بن گئی ہیں۔ ان کے مقابلے میں طبی دوائیں ہیں کس قدر لطیف اور خوش مزہ! ان سے مسلمانوں کے ذوقِ جمال اور نفاسِ مزاج کا پتہ چلتا ہے۔ جب وہ قرشی صاحب کے تیار کردہ خیر و کار کو دیکھنا عینری یاد دلاؤں کہ مرنے لے لے کر جھٹتے تو اس امر پر انفس غایب کرتے کہ ان کی خوراک کس قدر کم ہے۔ نہ چھو نہ سات فقط تین ماشے! پھر ان کا ذاتی تجربہ یہ بھی تھا کہ در در گروہ کی شکایت جو انھیں مدت سے تھی، حکیم نابینا صاحب ہی کے علاج سے دور ہوئی اور کشتہ میں جب ڈاکٹروں نے بار بار ان کی صحت سے مایوسی کا اظہار کیا تو یہ حکیم صاحب ہی کی دوائیں تھیں جن سے امید کی ایک جھلک پیدا ہوئی اور وہ کم و بیش چار برس تک اپنے

مشاغل کو جاری رکھ سکے۔ دوران علاج میں حضرت علامہ نے بارہا اس امر کا مشاہدہ کیا کہ جدید آلات سے بالآخر انکشافات بعض ہی کی تصدیق ہوئی۔ لہذا یہ کوئی عجیب بات نہیں تھی کہ ان کا اعتماد قدیم دواؤں پر دن بدن بڑھتا گیا۔ وہ کہا کرتے تھے کہ ہماری دواؤں کے اثرات صدیوں کے تجربے سے ثابت ہو رہے ہیں۔ آج کل کی دواؤں کا کیا ہوا، ادھر ایجاد ہوئیں ادھر مقرر رک۔

۴ مارچ کے بعد جب سے طبی علاج از سر نو شروع ہوا حضرت علامہ کی صحت میں خفیف سا مدوہ جزر پیدا ہوتا رہا۔ اس خیال سے کہ ان حالات کی اطلاع عام ہو گئی تو شاید لوگوں کی عقیدت مندی ان کے آرام میں حارج ہو حضرت علامہ کی خرابی صحت کی خبر مخفی رکھی گئی۔ ان دنوں معمول یہ تھا کہ حضرت علامہ کے متعدد احباب کے علاوہ ہم لوگ یعنی چودھری محمد حسین، راجا حسن اختر، قرشی صاحب اور راقم الحروف صبح و شام حضرت علامہ کی خیریت معلوم کرتے اور پھر رات کو باتا عہدہ ان کی خدمت میں جمع ہو جاتے یا پھر محمد شفیع صاحب جاوید منزل ہی میں اٹھ آتے تھے تاکہ حضرت علامہ کی دیکھ بھال اور دواؤں کا خیال رکھیں۔ خدمت گزاری کے لیے علی بخش اور دوسرے نیاز مند موجود تھے۔ علی بخش بے چارا تو کئی راتیں سویا ہی نہیں۔ حضرت علامہ کو دن میں تو نسبتاً آرام رہتا تھا اور وہ کچھ وقت سو بھی لیتے لیکن رات کو ان کی تکلیف بڑھ جاتی کبھی خنکاج ہوتا، کبھی ضعف، کبھی احتباس ریاح ضیق کے دورے بالعموم پچھلے پہر میں ہوتے تھے اور شفیع صاحب کو اس کی روک تھام کے لیے خاص طور سے جاگ جاگ کر دوائیں کھلاتی پڑتیں۔ علی بخش، رحما، دیوان علی۔ حضرت علامہ کے ملازمین۔ اور احباب ان کا بدن دباتے۔ جب رات زیادہ ہو جاتی تو چودھری صاحب اور راجا صاحب ادھر ادھر کی باتیں چھڑ دیتے تاکہ حضرت علامہ سو جائیں۔ اس وقت قرشی صاحب اور بھی زیادہ قریب ہوتے تھے اور ان کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے لیتے کبھی ایسا بھی ہوتا کہ حضرت علامہ

دیوان علی سے کچھ شاہ کی کافیاں یا پنجابی گیت سنتے اور مجھ سے فرماتے کہ "میں بخدا دیوارِ قریبہ کو کوئی ایسا افسانہ بیان کروں جس سے ان کو نیند آجائے"۔ اس طرح کچھ دنوں کے بعد حضرت علامہ کی طبیعت یہاں تک سنبھل گئی کہ راجا صاحب سے (سرکاری مشاغل کی مجبوریوں کے باعث) تلخ ہونے لگے اور قرشی صاحب سے دوا اور غذا کے متعلق چھٹا چھٹا شروع ہو گئی حضرت علامہ ان سے ہر دوسرے تیسرے روز اس امر کی خواہش کرتے کہ ان کی غذا کی فہرست میں اضافہ ہوتا کہ انتخاب میں سہولت رہے۔ ایک مرتبہ کہنے لگے "پلا دکھانے کو بہت جی چاہتا ہوں" قرشی صاحب نے کہا "نہیں، گھی کم ہونا چاہیے کیوں کہ آپ کا جگر بڑھا ہوا ہے"۔ گھی کے ساتھ؟" انھوں نے کہا "نہیں، گھی کم ہونا چاہیے کیوں کہ آپ کا جگر بڑھا ہوا ہے"۔ حضرت علامہ کہنے لگے "تو پھر اس میں کیا لذت ہوگی۔ اس میں دہی کیوں نہ ملا لی جائے؟" قرشی صاحب بولے "مگر آپ کو کھانسی ہے... دہی مضر ہے"۔ فرمایا "تو پھر اس کھجڑی سے کھانا اچھا ہے"۔ بقول قرشی صاحب آخری ایام میں ان کی قوتِ تمقید بہت بڑھ گئی تھی اور مزاج میں بے حد ذکاوت اور نفاست پیدا ہو چکی تھی۔ اس لیے ان کے سوالات کا جواب دینا کوئی آسان بات نہ تھی۔ بعض دفعہ وہ (قرشی صاحب) خود بھی پریشان ہو جاتے۔ اگر ان سے یہ کہا جاتا کہ ان کی بعض علامات دوسرے ایسا ب کے نتیجے ہیں تو وہ اس شدت سے جرح کرتے کہ جواب نہ بن پڑتا۔ ان کا اصرار تھا کہ ہر بات ٹھیک ٹھیک بیان کی جائے۔ ۱۶ اپریل کی شام کو جب راجا صاحب اور سید عابد علی حسبِ معمول تشریف لائے اور ان سے مصطفیٰ کہا گیا کہ کوئی خطرے کی بات نہیں تو حضرت علامہ بہت خفا ہوئے۔ کہنے لگے "میں جانتا ہوں یہ باتیں نعلیقِ خاطر کی بنا پر کہی جاتی ہیں مگر اس طرح سننے والے غلط راے قائم کر لیتے ہیں"۔ دواؤں کے متعلق بھی ان کا کہنا یہ تھا کہ انھیں صحت کے لیے استعمال نہیں کرنا بلکہ اس لیے کہ شدتِ مرض میں میری خودی Ego کو نقصان نہ پہنچے۔

بائیں ہمہ ان کے اخلاقی عالیہ اور کمالِ وضع کا یہ عالم تھا کہ ان کے معمول اور روزِ

زندگی میں انتہائی تکلیف کے باوجود کوئی فرق نہ آیا۔ وہ اپنے ملنے والوں سے ہی خند و چہرہ
اور تپاک سے ملنے جس طرح تندرستی میں ان کا شیوہ تھا بلکہ اب انھوں نے اس بات کا اور بھی
زیادہ خیال رکھنا شروع کر دیا تھا کہ ان کی تواضع اور خاطر داری میں کوئی فروگزاشت تو نہیں
ہوتی۔ صحت کی اس گئی گزری حالت میں بھی وہ اگر کسی کے کام آسکے تو اس سے انکار نہیں
کیا اور اپنی قوم کے معاملات میں جہاں تک ممکن تھا حصہ لیا۔ انھیں اپنے احباب کے جذبہ
خدمت گزاری کی بڑی قدر تھی اور انھوں نے اپنی خلوتوں میں اس کا اظہار بھی کیا۔ ایک
شام جب وہ انتہائی کرب کی حالت میں تھے علی بخش نے بے اختیار رونا شروع کر دیا ہم
اسے تسلی دی تو فرمایا ”روئے دیکھو تیس پینتیس برس کا ساتھ سہجی ہلکا ہو جائے گا۔“

حضرت علامہ ایک زندہ انسان تھے اور آخر وقت تک صبح معنوں میں زندہ رہے۔
وہ اپنے ارد گرد کی زندہ دنیا کو ایک لحظے کے لیے بھی فراموش نہ کر سکے۔ عکس اس کے بورپ
اور ایشیا کے ایک ایک تغیر کا حال پوچھتے اور اپنے مخصوص انداز میں اس پر رائے زنی کرتے۔
لوگوں نے صرف اتنا کہ آسٹریا کا الحاق جرمنی سے ہو گیا ہی حضرت علامہ نے فرمایا وسط
ایشیا میں ہم کو ترک آباد ہیں۔ اتحادِ اتراک پر اس کا اثر کیا رہے گا؟ اس زمانے میں ٹلی
اور برطانیہ کے درمیان گفت و شنید ہو رہی تھی۔ حضرت علامہ اس کی ایک ایک تفصیل کو
سننے اور فرماتے ”اگر ٹلی نے فی الواقع اتحادیوں سے مصالحت کر لی جیسا کہ واقعات سے
ظاہر ہوتا ہے تو بلادِ اسلامیہ کو مجبوراً روس کی طرف ہاتھ بڑھانا پڑے گا اس طرح یہاں بات عام
بران کے سین آموز تبصروں کے ساتھ ساتھ ان کے اشعار و افکار اور اشادات کا سلسلہ
ہر وقت جاری رہتا۔ اپنی وفات سے دو روز پہلے وہ راجا صاحب کے بعض احباب سے شاعر
کی ملی حیثیت اور اسلامی فنِ تعمیر و فلسفہ نہ بحث کر رہے تھے۔ ان کی گفتگو میں لطف و حرارت
سے کبھی خالی نہ ہوئیں اور اس کی جولانیاں مرتے دم تک قائم رہیں۔ علی بخش اور چودھری
عاحب کی جھڑپ چھارہ دت سے چلی آتی تھی۔ ایک روز چودھری صاحب کہنے لگے ”علی بخش

کی مونچھوں کو دیکھتا ہوں تو سوچنے لگتا ہوں آخر ان کا رنگ ہو کیا؟ جس بال کو دیکھیے دوسرے سے مختلف، حضرت علامہ نے برجستہ فرمایا ”مجھی“۔

ان کا یہ کہنا کہ دواؤں کا استعمال فائدے کے خیال سے نہیں بلکہ محض اس لیے کرتا ہوں کہ میری خودی ego کو نقصان نہ پہنچے، لفظ بلفظ صحیح تھا اور معلوم نہیں اس میں دواؤں کو فی الواقع کوئی دخل تھا بھی یا نہیں۔ بہر حال انھوں نے اپنی قوتِ ادراک اور ذہن کی بیداری کو جس طرح واضح طور پر قائم رکھا اسے دیکھ دیکھ کر تعجب ہوتا تھا۔ ایک رات جب ہم لوگ اس کوشش میں تھے کہ حضرت علامہ سو جائیں، دیون علی نے گانا شروع کیا اور گاتے گاتے سرِ حنفی ہدایت اللہ کے چند اشعار پڑھ ڈالے۔ اس پر حضرت علامہ ایک بارگی اٹھ بیٹھے اور کہتے لگے ”چودھری صاحب اسے کہتے ہیں بھرنے اتے راجی تو اس کش“ چودھری صاحب نے اپنے مخصوص انداز میں سر پر ہاتھ بھیرا اور انہوں نے کہہ کر خاموش ہو گئے۔ حضرت علامہ فرما رہے تھے ”مشرق کیا ایک طرح سے ساری خلائی کا پس منظر ہی ہے؟“ میں نے عرض کی کہ ہدایت اللہ نے موت و سکرات کا جو نقشہ پیش کیا ہے خلاف واقعہ تو نہیں۔ خود سورہ حق میں بھی اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے حضرت علامہ نے جواب میں فرمایا ”مجھے حقائق سے انکار نہیں۔ انکار حقائق کی تعبیر سے ہے۔“ اور پھر اپنی وہ رباعی لکھوائی جس پر رسولِ ملٹری گزٹ کے کالم کے کالم سیاہ ہوتے رہے۔

بایں ہمہ اس کا مطلب بہت کم لوگوں کی سمجھ میں آیا۔ رباعی تھی یہ
 بہشتے بہر ارباب ہم ہست بہشتے بہر پاکانِ حرم ہست
 بگو بہندی مسلمان را کہ خوش باش بہشتے فی سبیل اللہ ہم ہست

(آخری رباعی اس سے دو ایک دن بعد ہوئی)

حضرت علامہ نے اپنی بیماری کا مقابلہ جس ہمت اور استقلال سے کیا اس کو دیکھ دیکھ کر ان کے تیمار دار تو کیا معالجین کو بھی خیال ہونے لگتا تھا کہ شاید ان کا وقت امتنا

قریب نہیں جتنا بظاہر معلوم ہوتا ہو۔ بات اصل میں یہ کہ حضرت علامہ نے ایک مصلحت کے لیے بھی مریض بننا گوارا نہیں کیا وہ مریض ضرور تھے مگر انھیں مریض کی حیثیت میں زندہ رہنا منظور نہ تھا۔ ایک دفعہ جب ان کی غذا اور دوا اور آرام میں خاص اہتمام ہونے لگا تو فرمایا "اس طرح کی زندگی گویا زنگی سے بغاوت کرنا ہو۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ اب میں دنیا کے قابل نہیں رہا۔" تکلیف کی حالت میں انھیں بے شک تکلیف ہوتی مگر انھیں اس کا احساس کم ہوا اور ادھر ان کی تشنگانی خود کر آئی۔ اب ان کی باتوں میں وہ لطف اور دل چسپی پیدا ہو جاتی جیسے وہ کبھی بیمار ہی نہیں تھے۔ یہ کیسی عجیب بات ہو کہ ان کی طویل علالت نے ان کے ذہن پر کوئی اثر نہ کیا۔ ان کو کوئی اندیشہ تھا نہ پریشانی ان کے پاس تا آشنا دل میں اضطراب اور خوف کی ہلکی سی جھلک بھی پیدا نہ ہوئی، گویا موت و حیات کے متعلق جو دلیرانہ اور جرأت آمیز رویہ انھوں نے عمر بھر اختیار کر رکھا تھا آخر تک قائم رہا۔ اس لحاظ سے وہ فی الواقع خودی کے پیغمبر تھے۔ موت سے ان کی بے خوفی یہاں تک بڑھی ہوئی تھی کہ جب ان کے معالجین کی بے بسی صاف صاف نظر آنے لگی اس وقت بھی ان کو کمزوریاں و مایوسی کا مطلق خیال نہ آیا۔ چنانچہ آخری شب میں انھوں نے جو نصیحت جاوید مسئلہ کو فرمائی اس کا ماحصل یہ بھی تھا "میرے بیٹے! میں چاہتا ہوں تم میں نظر پیدا ہو۔" ایک دن جب انھیں درد کی شدت نے بے تاب کر رکھا تھا مجھ سے کہنے لگے "اللہ ہی اللہ ہو۔" میرے پاس ان الفاظ کا کیا جواب تھا۔ میں خاموش بکھڑا رہا۔ انھوں نے پھر فرمایا "یاد رکھو اللہ کے سوا اور کچھ نہیں۔" میں سمجھتا ہوں اس وقت ان کا ذہن وجود و عدم کے عقیدوں سے الجھ گیا تھا اور ان کا اشارہ حضرت بایز و بوطامی کے ارشاد کی طرف تھا جس کا ذکر انھوں نے تشکیکیں جدید میں بھی کیا ہو۔ وہ یہ کہ ایک دن حضرت کے حلقے میں تخلیق کا مسئلہ زیر بحث تھا۔ ان کے کسی مرید نے کہا "جب کچھ نہیں تھا تو صرف خدا تھا۔" حضرت بایزید فوراً بول لے "اور اب کیا ہو؟ اب بھی صرف خدا ہو۔"

رہی اسلام سے ان کی شفیق مسواس کے متعلق کیا عرض کیا جائے۔ یہ داستان بہت طویل ہو۔ وہ اس کے مستقبل یا خود ان کے اپنے الفاظ میں یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ اس کے مقدر (Destiny) سے ایک ٹھٹھے کے لیے بھی، ابوس نہیں ہوئے۔ عالم اسلامی کے جدید رجحانات ظاہر کس قدر یاس انگیز ہیں لیکن ان کی رجائیت میں سرسبز فرقہ بازیہ اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے انھیں ایک خاص بصیرت عطا کی تھی۔ لوگ ان کے پاس آتے اور بے چین ہو کر مادیت و وطنیت کے اس سلاب کی طرف اشارہ کرتے جو بلاد اسلامیہ میں ہر طرف پھیل رہا ہو۔ حضرت علامہ فرماتے تھاری نگاہیں قشر پر ہیں اپنے ایمان کو مضبوط رکھو اور منتظر ہو کہ اللہ ان کے اندرون ضمیر سے آخر کس کس چیز کا افہار ہوتا ہو۔ یہی وجہ ہو کہ میں اس وقت جب سیاست حاضرہ کی وسیع کاریوں سے عوام اور خواص کو کیا بڑے بڑے حیرتوں اور عبادت گزار بھی محفوظ نہ رہے، حضرت علامہ کے پاس استقامت کو جنبش تک نہ ہوئی۔

ایک سہ پہر کا ذکر ہو۔ حضرات سالک و تہر بھی موجود تھے اور زعم ترکی کی غیر معمولی فرست کے متعلق باتیں کر رہے تھے۔ کسی نے کہا اتحاد مشرق کا خیال نہایت سخن جو لیکن یہ کہنا صحیح نہیں کہ انکوہ، کابل اور پٹران کا میثاق اتحاد اسلامی کا نتیجہ ہو۔ حضرت علامہ نے فرمایا "بے شک، مگر آپ اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ اس کی تکمیل کا راستہ اسلام ہی نے ملنا دیا۔ البتہ ایک حقیقت آشنا بصیر کی طرح وہ اس بات کو خوب جانتے تھے کہ اس وقت عملاً مسلمانوں کی حالت کیا ہو؟ وہ ان کے ذہنی اور اخلاقی انحطاط کا انھیں بڑا دکھ تھا۔ اکثر ایسا ہوتا کہ ہم لوگ رات کو انھیں اچھی حالت میں چھوڑ کر آتے مگر صبح جب قریش صاحب پھر ان کی بیض دیکھتے تو ضعف و نفاہت کی انتہا نہ ہوتی۔ دریافت کرنے پر بتا جاتا کہ حضرت علامہ ملت کی زلوں حالی پر دیر تک روتے رہے۔ انھیں جدید زمانے کے ان اتحاد پر در نظر لوں سے بے حد تکلیف ہوتی تھی جو اندر ہی اندر ہمارے جسد ملی کو کھائے جا رہے ہیں مگر اس پر انھوں نے درویشانہ خاموشی اختیار نہیں کی بلکہ آخر دم تک ان کا مقابلہ کیا یہ اسی جذبے

کا نتیجہ تھا کہ قوم اور ملت کی غیر اسلامی تفریق پر انھوں نے اپنا بیان اس وقت لکھا جب
 وہ نہ کس ضعف اور اختلاک کے دروست ہو رہے تھے اور قرشی صاحب کو خطرہ تھا کہ اس کا
 کوئی ناگوار اثر ان کی طبیعت پر نہ پڑے۔ ان ایام میں وہ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ
 حقیقت را بہ رندے فاش کردند کہ ملا کم شناسد رجز دیں را

ایک رات انھوں نے یہ شعر پڑھا کہ

تہنیت گوئید مست را کہ سنگ محراب
 بزدلی ما آید و این آفت ازین گذشت
 اور اتنی رقت طاری ہوئی کہ ان کے نیاز مندوں کو اضطراب ہونے لگا وہ کہا کرتے تھے
 میں نے اسلام کے لیے کیا کیا میری خدمت اسلامی تو بس اس قدر ہو جیسے کوئی شخص
 فطرت محبت میں سوتے ہوئے بچے کو بوسہ دے۔ ایک دن مجھ سے حدیث رسول صلعم پر
 گفتگو فرما رہے تھے جب حضرت ابوسعید خدریؓ کی اس روایت کا ذکر آیا کہ حضور رسالت
 مآب صلعم اپنے بعض اصحاب کے ساتھ احد پر تشریف لے گئے اور احد کا نپ اٹھا تو حضرت
 علامہ کہنے لگے یہ محض استعارہ نہیں اور پھر درد کی تکلیف کے باوجود سیدھے ہو کر
 بیٹھ گئے اور ایک ایک لفظ پر زور دیتے رہے "Mind you It is no metaphor"
 زیادہ کھوپھ محض استعارہ نہیں انھیں حضور سرور کو نبی صلعم سے کچھ یہاں تک کہ آپ کا
 ذکر مبارک آتے ہی ان کی آنکھیں اشک بار ہو جاتیں اور بیماری کے آخری ایام میں
 تو فطر ادب سے یہ کیفیت ہو گئی تھی کہ حضور صلعم کا اسم گرامی زبان پر لانے سے پہلے
 اس امر کا اطمینان کر لینے کہ ان کے حواس اور بدنی حالت میں کوئی خرابی تو نہیں۔

اس دوران میں مرض الموت کی رفتار کچھ عجیب سی رہی۔ اول استسقا کا حملہ ہوا

جس سے چہرے اور پانوں پر دم آگیا۔ اب بیٹھ کے درد سے بھی خاصی تکلیف رہتی تھی
 اور حضرت علامہ فرمایا کرتے تھے کہ میری دواؤں کی آزمائش اس میں ہو کہ بیٹھ کا درد جاتا رہے
 کہ نہیں۔ مگر پھر رفتہ رفتہ ان علامات میں تخفیف ہوئی شروع ہو گئی حتیٰ کہ قرشی صاحب

ایک خاص مجبوری کے باعث دو روز کے لیے راولپنڈی تشریف لے گئے۔ لیکن اگلے ہی روز بیماری نے کچھ ایسا زور پکڑا کہ حضرت علامہ کے بائیں جانب تمام جسم پر دم پھیل گیا۔ اس حالت میں ڈاکٹر جمیٹ سنگھ صاحب کو بلوایا گیا۔ انھوں نے معاینے کے بعد قطعاً یابوسی کا اظہار کیا اور دو ایک بائیں حضرت علامہ سے بھی صاف صاف کہہ دیں۔ بائیں بہر حضرت علامہ مطلق پریشان نہ ہوئے بلکہ ڈاکٹر صاحب کی باتوں کو سن کر انھوں نے اس طرح سوالات کو ناشروع کر دیے جیسے کسی امر کی تنقیح مقصود ہو۔ ڈاکٹر صاحب گئے تو ان کے بڑے بھائی شیخ عطاء محمد صاحب نے کوشش کی کہ دو چار کلمات تسلی کے کہیں مگر حضرت علامہ ان کی تسکین خاطر فرماتے ہوئے کہنے لگے: ”میں مسلمان ہوں موت سے نہیں ڈرتا۔ اس کے بعد اپنا یہ شعر پڑھا۔

نشان مود میں با تو گویم چو مرگ آید تسم برب اورست
ڈاکٹر صاحب گئے تو انھوں نے اشارے سے مجھے اپنے پاس بلایا اور فرمایا کاغذ قلم لے آؤ۔
خط لکھو! تا کہ یہ ان کا آخری خط تھا!

تیسرے پہر ڈاکٹر جمیٹ سنگھ بھرتشریف لائے۔ ڈاکٹر یار محمد خاں صاحب ساتھ تھے۔ شام کو پستان الہی بخش صاحب بھی آگئے اور باہمی مشورے سے دواؤں اور انجکشنوں کی تجویز ہونے لگی۔ دوسرے روز قرشی صاحب بھی پہنچ گئے۔ اب ہر قسم کی تباہی ہو رہی تھی۔ قدیم و جدید سب۔

بالآخر وہ وقت آپہنچا جس کا کھٹکا مدت سے لگا ہوا تھا۔ ۲۰ اپریل کی سہ پہر کو جب میں حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہ بیرن فان فلٹ ہائم (Von Veltheim) اور ان کے ایک پارسی دوست سے گفتگو کر رہے تھے اور گویے لو شلو اور معلوم نہیں کس کس کا ذکر تھا۔ فلٹ ہائم گئے تو چند اور احباب آگئے جن سے دیر تک لیگ، کانگریس اور بیرونی سیاسیات پر تبادلہ خیالات ہونا رہا۔ شام کے قریب جب ان کے معالجین

ایک ایک کسے جمع ہو لیے تو انہیں بتلایا گیا کہ حضرت علامہ کو بلغم میں کل شام سے خون آ رہا ہے۔ یہ علامت نہایت یاس انگیز تھی اس لیے کہ خون دل سے آیا تھا۔ اس حالت میں کسی نے یہ بھی کہہ دیا کہ شاید وہ آج کی رات جان بر نہ ہو سکیں۔ مگر انسان اپنی عادت سے مجبور ہو تمذکر کا دامن آخر وقت تک نہیں چھوڑتا۔ قرشی صاحب نے بعض دوائیں تلاش کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تو موٹر کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اتفاق سے اسی وقت راجا صاحب تشریف لے آئے۔ میں نے پوچھا گاڑی جو؟ کہنے لگے نہیں۔ مگر کیا مضائقہ ہو ابھی لیے آتا ہوں۔ چونکہ ان کی اپنی گاڑی خراب تھی لہذا اتنا کہہ کر راجا صاحب موٹر کی تلاش میں نکل گئے۔ ادھر ڈاکٹر صاحبان کی رلے ہوئی کہ کرنل امیر چند صاحب کو بھی مشورے میں شامل کر لیا جائے۔ اس اثنا میں ہم لوگ حضرت علامہ کا پلنگ صحن میں لے آئے تھے کرنل صاحب تشریف لائے تو ان کی حالت کسی قدر سنبھل چکی تھی مطلب یہ کہ ان کے حواس ظاہری کی یہ کیفیت تھی کہ ایک دفعہ پھر امید بندھ گئی۔ لہذا طوطا ہوا کہ کچھ تدابیر اس وقت اختیار کی جائیں اور کچھ صبح۔ تھوڑی دیر میں ڈاکٹر صاحبان چلے گئے اور ڈاکٹر عبدالقیوم صاحب کو رات کے لیے ضروری ہدایات دیتے گئے۔ اب ہوا میں زما کی خشکی آچکی تھی۔ اس لیے حضرت علامہ بڑے کمرے میں آٹھ آئے اور حب معمول باتیں کرنے لگے۔ دفعۃً انہیں خیال آیا کہ قرشی صاحب غالباً شام سے بھوکے ہیں اور ہر چند کہ انہوں نے انکار کیا لیکن حضرت علامہ ملی بخش سے کہنے لگے کہ ان کے لیے چائے تیار کرے اور نئے بسکٹ جویم صاحب نے بنائے ہیں، کھلانے۔ اس وقت صرف ہم لوگ یعنی قرشی صاحب، چودھری صاحب، سید سلامت اللہ اور راقم الحروف ان کی خدمت میں حاضر تھے۔ حضرت علامہ نے راجا صاحب کو یاد فرمایا تو ان سے عرض کیا گیا کہ وہ کام سے گئے ہیں۔ ”بچے تو اس خیال سے کہ ہم لوگ شاید ان کی نیند میں عارح ہو رہے ہیں۔ چودھری صاحب نے اجازت طلب کی لیکن حضرت علامہ

نے فرمایا "میں دوائی لوں، پھر چلے جائے گا" اس طرح میں پچیس منٹ اور گزر گئے
حتیٰ کہ شفیع صاحب کیسٹ کے ہاں سے دو لے کر آئے۔ حضرت علامہ کو ایک خوراک پلائی
گئی مگر اس کے پیتے ہی ان کا جی متلانی لگا اور انھوں نے خفا ہو کر کہا: "یہ دوائیں غیر
انسانی (Inhuman) ہیں" ان کی گھبراہٹ کو دیکھ کر قرشی صاحب نے خمیرہ کا زبان غیری
کی ایک خوراک کھائی جس سے فوراً سکون ہو گیا۔ اس کے بعد حضرت علامہ نے صاف
صاف کہہ دیا کہ وہ ایلیو پیٹھک دوا استعمال نہیں کریں گے اور جب شفیع صاحب نے
یہ کہا کہ انھیں اوروں کے لیے زندہ رہنا چاہیے تو فرمایا "ان دواؤں کے سہا سے نہیں
(Not on these medicines)" اس طرح گھنٹہ در گھنٹہ گزر گیا۔ بالآخر یہ دیکھ کر
حضرت علامہ نیند کی طرف مائل ہیں ہم نے اجازت طلب کی۔ انھوں نے فرمایا بہت
اچھا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ان کی خواہش تھی کہ ہو سکے تو قرشی صاحب ٹھہریں۔ بایں
انھوں نے اس امر پر اصرار نہیں کیا۔ اس وقت بارہ بج کر تیس منٹ آئے تھے اور
کسی کو یہ دہم بھی نہ تھا کہ یہ آخری صحبت ہوگی جاوید منزل کی!

ہم لوگ حضرت علامہ کی خدمت سے اٹھ کر آئے ہی تھے کہ راجا صاحب تشریف
لے آئے اور آخر شب تک وہیں حاضر رہے۔ شروع شروع میں تو حضرت علامہ کو سلا
رہا اور وہ کچھ سو بھی گئے لیکن پچھلے پہر کے قریب بے چینی شروع ہو گئی۔ اس پر انھوں نے
شفیع صاحب سے کہا کہ قرشی صاحب کو لے آؤ۔ وہ ان کے ہاں آئے تو سہی لیکن قطعی
اطلاع نہ کر سکے۔ شاید ۳ بجے کا وقت ہوگا کہ حضرت علامہ نے راجا صاحب کو طلب کیا
ان کا راجا صاحب کا اپنا بیان ہے کہ جب میں حاضر ہوا تو حضرت علامہ نے دیوان علی سے کہا
کہ تم سو جاؤ البتہ علی بخش جاگتا رہے کیوں کہ اب اس کے سونے کا وقت نہیں۔ اس کے بعد
مجھ سے فرمایا کہ بیچ کی طرف کیوں بیٹھے ہو؟ سامنے آ جاؤ۔ میں ان کے متصل ہو بیٹھا کہنے لگا
قرآن مجید کا کوئی حصہ پڑھ کر سناؤ۔ کوئی حدیث یاد ہے؟ اس کے بعد ان پر غلوگی سی طمان

ہوئی میں نے دیا گل کر دیا اور ہاں تخت پر بیٹھا۔ راجا صاحب چلے آئے تو ایک دفعہ پھر کوشش کی گئی کہ حضرت علامہ رات کی دوا استعمال کریں مگر انھوں نے سختی سے انکار کر دیا۔ ایک مرتبہ فرمایا: ”بہم حیات کی ماہیت ہی سے بے خبر ہیں تو اس کا علم Science اکیوں کر ممکن ہو؟“ ٹھوڑی دیر کے بعد راجا صاحب کو پھر بلوایا گیا۔ حضرت علامہ نے ان سے کہا آپ یہیں کیوں نہیں آرام کرتے اور پھر ان سے قرشی صاحب کے لانے کے لیے کہا۔ راجا صاحب کہتے ہیں ”میں اسی وقت کی حالت کا مطلق اندازہ نہ کرتے پایا تھا۔ میں نے عرض کیا حکیم صاحب رات دیر سے گئے ہیں شاید ان کا بیدار کرنا مناسب نہ ہو۔“ اس پر حضرت علامہ نے فرمایا ”کاش ان کو معلوم ہوتا مجھ پر کیا گزر رہی ہو؟“ پھر ابغا رباعی پڑھی جو گزشتہ دسمبر میں انھوں نے کہی تھی۔

سرورِ دفعۂ باز آید کہ نہ آید سیسے از حجاز آید کہ نہ آید

سرا در روزگار سے ایں فقیر سے دگر دان سے راز آید کہ نہ آید

راجا صاحب کہتے ہیں۔ میں نے ان اشعار کو سنتے ہی عرض کیا کہ ابھی حکیم صاحب کو لاتا ہوں یہ واقعہ ۵-۵ کا ہو۔ راجا صاحب گئے تو حضرت علامہ خواب گاہ میں تشریف لے آئے۔ ڈاکٹر عبدالقیوم نے حبِ ہدایات فروٹ سالٹ تیار کیا۔ حضرت علامہ بھرے ہوئے گلاس دیکھ کر کہنے لگے ”اتنا بڑا گلاس کس طرح پیوں گا؟“ اور پھر چپ چاپ سارا گلاس پی گئے۔ علی بخش نے چوکی پٹنگ کے ساتھ لگا دی۔ اب اس کے سوا کمرے میں اور کوئی نہیں تھا۔ حضرت علامہ نے اول اسے شانوں کو دبانے کے لیے کہا پھر دفعتاً لیٹ لیٹ اپنے پانو پھیلا لیے اور دل پر ہاتھ رکھ کر کہا ”یا اللہ“ پھر فرمایا میرے یہاں دروہو۔ اس کے ساتھ ہی سر پہ کی طرف گرنے لگا۔ علی بخش نے آگے بڑھ کر سہارا دیا تو انھوں نے قبلہ رخ ہو کر آنکھیں بند کر لیں۔ اس طرح وہ آواز جس نے گزشتہ ربع صدی سے ملت اسلامیہ کے سینے کو سوزا رز سے گرایا تھا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گئی۔ علامہ مرحوم نے خود اپنا شاداد کو کاروانِ اسلام کے لیے بانگِ درا سے تعبیر کیا اور آج جب ہماری سوگواری محفل ان کے وجود سے خالی ہو تو

انھیں کا یہ شعر بار بار زبان پر آتا ہے۔

جس کے آوازوں سے لذت گیر اب تک گوش ہو
وہ جس کی اب ہمیشہ کے لیے خاموش ہو

۲۱ اپریل کی صبح کو میں سویرے ہی اٹھا اور حسب عادت جاوید منزل پہنچ گیا۔ لیکن ابھی پچانک میں قدم رکھا تھا کہ راجا صاحب نظر آئے۔ ان کی آنکھیں سرخ ہو رہی تھیں۔ میں سمجھا رات کی بے خوابی کا اثر ہے۔ میں ان کی طرف بڑھا اور کہنے لگا "رات آپ کہاں تھے؟ آپ کا دیر تک انتظار رہا"۔ وہ معلوم نہیں ہاتھ سے کیا اشارہ کرتے ہوئے ایک طرف چلے گئے۔ پیچھے مڑ کر دیکھا تو قرشی صاحب سر جھکائے ایک روش بڑھل رہے تھے۔ میں نے ان سے حضرت علامہ کی خیریت دریافت کی۔ انھوں نے کچھ تائل کیا اور پھر ایک دیوی اور بھرائی ہوئی آواز میں ان کے منہ سے صرف اتنا نکلا "فوت ہو گئے"۔

میں ایک لمحے کے لیے ستائے میں تھا۔ پھر دفعتاً حضرت علامہ کی خواب گاہ کی طرف بڑھا۔ پر وہ ہٹا کر دیکھا تو ان کے فکر آلود چہرے پر ایک ہلکا سا سہم اور سکون و مسامتہ کے آثار نمایاں تھے۔ معلوم ہوتا تھا وہ بہت گہری نیند سو رہے ہیں۔ میں پلنگ سے ہٹ کر خوش ہو بیٹھ گیا۔ شاید وہاں کچھ اور حضرات بھی بیٹھے تھے لیکن میں نے انھیں نہیں دیکھا۔ ہاں راجا صاحب کو دیکھا۔ وہ ان کی پائنتی کا سہارا لیے زار زار رو رہے تھے۔ ان کو دیکھ کر میں اپنے آنسوؤں پر ضبط نہ کر سکا اور بے قرار ہو کر کمرے سے باہر نکل گیا۔

اس اثنا میں حضرت علامہ کے انتقال کی خبر بجلی کی طرح شہر میں پھیل چکی تھی۔ اب جاوید منزل میں ان کے عقیدت مندوں کا ہجوم تھا۔ یہ سنا کہ کچھ اس قدر عجبت اور بے خبری میں پیش آیا تھا کہ جو شخص آتا متعجب ہو کر کہتا: "کیا ڈاکٹر صاحب علامہ اقبال فوت ہو گئے؟" گویا ان کے نزدیک یہ خبر بھی غلط تھی حالانکہ وہ گھڑی جو برقی ہو اور

جس کا ایک دن کہری کو سامنا کرنا ہی اپنی تھی۔

جنازہ سہ پہر میں ۵ بجے کے قریب اٹھا۔ جاوید منزل کے صحن اور کمرے میں خلعت کا ازدحام تھا۔ معلوم نہیں ان کے غم میں کس کس کی آنکھیں اشک بار ہوئیں اور سیوہرے شاہی مسجد تک کتنے انسان جنازے میں شریک تھے۔ ہم لوگ لاہور کی مختلف مٹروں سے گزر رہے تھے۔ شہر میں ایک کھرام سا چاہوا تھا۔ جدھر دیکھے حضرت علامہ ہی کا ذکر تھا۔ جنازہ ابھی راستے ہی میں تھا کہ اخباروں کے ٹیپے قطعات اور مرثیے تقسیم ہونے لگے۔ دفعۃً خیال آیا کہ یہ اس شخص کی یست ہو جس کا دل و دماغ رفتہ رفتہ اسلام میں اس طرح کھو گیا کہ اس کی نگاہوں میں اور کوئی چیز چلتی ہی نہیں تھی اور جو مسلمانوں کی بے بسی اور انقیاد کی چیرہ دستی کے باوجود یہ کہنے سے باز نہ رہ سکا۔

گرچہ رفت از دست مآماج و نگین ماگدایاں را بجیم کم سبیں
معلوم نہیں ساحر ازنگ کی قریب کاریوں نے اسے کس کس راہ سے سمجھا یا کہ ملت اسلامیہ کی نجات تہذیب نوی کی پرستش میں ہر گز اس کے ایمان سے بے پردہ دل میں نبی اقی مسلم کی محبت بے اختیار کہ اٹھی۔

در دل مسلم مقام مصطفیٰ است آبروے ما ز نام مصطفیٰ است

اس خیال کے آتے ہی میں نے سوچنا شروع کر دیا کہ یہ جنازہ تو بے شک اقبال ہی کا ہو لیکن کیا اقبال کی موت ایک لحاظ سے ہندستان کے آخری مسلمان کی نہیں اس لیے کہ وہ اسلام کا نقیب تھا، راز دار تھا اور اب کون ہو جو علامہ مرحوم کی مخصوص حیثیت میں ان کی جگہ لے۔ اللہ تعالیٰ انھیں مقامات عالیہ سے سرفراز فرمائے اور ان کو اپنی رحمت اور مغفرت کے سائے میں جگہ دے۔ آمین، ثم آمین۔

اقبال اور اُس کے نکتہ چیں

سید اہل احمد سرور صاحب ایم۔ اے لیکچرار مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
 اقبال کو اپنی زندگی میں جو مقبولیت حاصل ہوئی وہ آج تک کسی شاعر کو نصیب
 نہ ہوئی۔ قبول عام کلام کی خوبی کا ضامن نہیں سمجھا جاتا مگر غور سے دیکھا جائے تو جہو جس
 کے سر پر تاج رکھ دیتے ہیں اس کی بادشاہت کی بنیاد دیر پا عناصر پر مبنی ہے جو اکثر جانسن
 کا قول ہے کہ ادب کی خوبی کا آخری معیار عوام کے قبول کی سند ہے۔ اس قول میں صداقت
 ضرور پائی جاتی ہے۔ عوام یونہی کسی کو سر پر نہیں بٹھاتے، وہ کبھی کبھی سلی چیزوں سے
 بھی متاثر ہوتے ہیں مگر تھوڑی دیر کے لیے۔ بہت سے لوگ بہت کافی عرصے تک
 اسی چیز کی تعریف کرتے ہیں جو تعریف کے قابل ہو۔

غرض اقبال اس بارے میں خوش نصیب کہے جاسکتے ہیں۔ وہ جو کچھ کہنا چاہتے
 تھے کہہ چکے تھے۔ ان کی زندگی کا مقصد پورا ہو گیا تھا اور اگرچہ یہ یقین ہو کہ وہ اور زندہ
 رہتے تو ان کے مرکزی خیال کی اور وضاحت ہو جاتی۔ مگر پھر بھی جو کچھ انھوں نے چھوڑا،
 وہ ہر حیثیت سے مکمل ہے۔ ان کے مرنے کے بعد ملک کے اس سرے سے اُس سرے تک
 صفتِ ماتم بھی، رنج و الم کا اظہار ساری دنیا نے کیا۔ جیسے ہوئے تقریریں کی گئیں
 قراردادیں پاس ہوئیں۔ بڑے بڑے لوگوں نے ہمدردی کے پیغام بھیجے ہم لوگ اس سے
 زیادہ کرتے ہی کیا ہیں جو کچھ ہوتا آیا ہو سب ہی ہو گیا۔

مگر ان سب باتوں کے باوجود جاننے والے جانتے ہیں کہ اقبال پر اعتراضات بھی
 کیے گئے تھے۔ ان اعتراضات کی نوعیت مختلف قسم کی تھی۔ اول اول اشعار کو عرض

کے کانٹے پر تو لٹنے والے اور شخصی اور صنعتی معیار رکھنے والے۔ اقبال کی غلطیوں پر مبنی تھے۔ ”بھری بزم میں اپنے عاشق کو تارا“ آج تک بزرگوں کے لبوں پر تبسم پیدا کرنے کو کافی ہے۔ اقبال نے بہت سی خوب صورت ترکیبیں وضع کی تھیں، بہت سے نئے استعارے اور تشبیہات پیش کیے تھے، وہ کانون کو اجنبی معلوم ہوئے۔ ان کا حسن بعض لوگوں میں نہ سچا سوچ رکھنے والا ہوتا ہے تو بعض متاثرہ کچھ دیر تک آنے والی روشنی کا مقابلہ کرتے ہیں۔ مگر کب تک، تھوڑی دیر کے بعد وہ ضلالت ہو جاتے ہیں اور سارا عالم مطمح انوار ہو جاتا ہے۔

بہت دن تک اقبال پر جو اعتراضات کئے گئے تھے وہ زبان سے متعلق تھے۔ وقت گزرتا گیا شاعر کا کلام مقبول ہوا۔ اس کی شاعری کا سونا زندگی کی بھٹی میں تیار ہو رہا تھا اس لیے اس میں حسن بھی تھا اور صداقت بھی۔ اب وہ وقت آیا کہ اقبال اپنے دوز پر اثر انداز ہوئے۔ ان کا رنگ مقبول ہوا اور دوسرے شعرا غیر شعوری طور پر اس کا اتباع کرنے لگے۔ اردو شاعری میں فلسفیانہ بلند آہنگی پیدا ہوئی، زندگی کے مسائل سے قربت حاصل ہوئی، پیامی رنگ آیا۔ زندگی کا امید افزا پہلو سامنے رہنے لگا۔ ملک و قوم میں بیداری شروع ہوئی، فہن و فکر میں انقلاب ہوا۔ اقبال نے اپنی چیزوں سے محبت سکھائی، غیروں سے بے نیازی کا سبق دیا، فروعی صلاحیتوں کو بیدار کرنے کی کوشش کی اور ان صلاحیتوں سے جماعت کے مفاد کا کام لیا۔ غرض ایک نئی نسل تیار کی جو ان کی داعی پیداوار کہی جاسکتی ہو۔

اب اس نئی نسل نے دیکھا تو اقبال کے کلام میں کئی خوبیاں نظر آئیں۔ ایک ہے کہا اقبال کا کلام (Parochial) ہو دوسرے نے اعلان کیا کہ جو کہ اقبال کی زندگی اور شاعری میں تضاد ملتا ہے اس لیے ان کی شاعری قابل اعتنا نہیں ہے۔ تیسرے نے اور آگے بڑھ کر آزادی کہ اقبال کی شاعری بے جان ہے، زندگی سے اسے کوئی علاقہ نہیں اقبال ایک ایسے ماضی کی یاد میں محو ہو چکے ہیں واپس نہیں آسکتا۔ چوتھے کو اقبال کے کلام میں مزدوروں اور جمہوریت کے خلاف وعظ نظر آتا ہے فرلے لگے کہ اقبال اسلامی فاشیست ہے۔

شاعروں نے کہا وہ تو فلسفی ہی، اسے شاعری سے کیا غرض فلسفی بولے کہ وہ شاعر ہو، فلسفے کی گہرائیاں اس کے بس کی نہیں۔ صلح پسند حضرات اُس سے اس وجہ سے ناراض ہوئے کہ وہ قتل و خون کی دعوت دیتا ہو اور چنگیز و تیمور کو دوست رکھتا ہو۔ سیاست دانوں کی سمجھ میں اس کی سیاست نہ آئی۔ مولویوں کو یہ گوارا نہ ہوا کہ ان کے بجائے ایک ”رندِ خراباتی“ دین کی حمایت کا جھنڈا بلند کرے۔ یہ شاعری نہیں شواہد ملاحظہ ہوں:-

رسالہ شاعر آگرہ (ابابٹ شمبر ۱۹۱۷ء) میں جناب سیما بکبر آبادی نے بالِ جبریلؑ کی زبان پر بعض اعتراضات کیے ہیں۔ انھیں عدم یہ ہو کہ اقبال نے پرنسز کو مونث استعمال کیا ہو جس کی مثال کہیں ڈھونڈنے سے قدامت کے یہاں نہیں مل سکتی مع اشارہ پاتے ہی صوفی نے توڑ دی برہنیز ایک اور جگہ اس شعر پر اعتراض ہو ہے

مرا سبوجہ سلامت ہو اس زمانے میں
کہ خاتقاہ میں خالی ہیں صفینوں کے کدو
یہاں کدو کا لفظ جناب سیما بک کے نزدیک بازاری ہو۔
پھر پوچھتے ہیں ۛ

اسے صبح ازل انکار کی جرات ہوئی کیوں کر
تجھے معلوم کیا؟ وہ رازِ داں تیرا ہو یا میرا
اس شعر میں ابلیس کا نام کیوں نہیں آیا۔ حالانکہ اتنا سیما صاحب بھی
سمجھتے ہیں کہ اشارہ اسی طرف ہو۔ ۛ کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا
ایک اور اعتراض نیچے ۛ

وہی اہل مکان و لامکان ہو مکان کیا فخر ہو؟ اندازِ بیاں ہو
خضر کیوں کر بتلائے کیا بتا سَے؟ اگر ماہی کہے دیا کہاں ہو؟

دوسرا مصرع سیاب صاحب کے نزدیک متا ہے۔ اسی طرح یہ شعر بھی مصدق
مذت سے ہو آوارہ، فلک، مرفس کر کے اسے تو جانکے غاروں میں تنہا
رسالہ حکیم دہلی تعالٰیٰ نیا ادب و حکیم لکھنؤ کی پہلی اشاعت میں نواب جعفر علی خاں اثر
لکھنوی نے بال جبریل پر ایک تبصرہ لکھا تھا۔ اور اس سلسلے میں سیاب صاحب کے ان
اعتراضات پر بھی اچھی طرح رائے زنی کی تھی لکھنوی شعرا اور اقبال کی زبان کی گواہی یہ
کیا کہ ہو۔ بہر حال ان اعتراضات میں کوئی اتنا دقیق نہیں جس کے جواب کی کوشش
کی جائے۔ مقصد صرف یہ دکھانا ہے کہ اب بھی ایسے اشخاص موجود ہیں جو غلطی نہیں
توجہ دے ضرور اقبال کی زبان پر اعتراض کرتے ہیں۔ وہ ترکیب غلط ہو، اس محاورے کو
صحت کے ساتھ نظم نہیں کیا، یہ موٹ نہیں مذکر ہو، یہاں تعقید معنوی پائی جاتی ہے،
یہاں شعر متا ہو گیا، آخر ان سب باتوں کی وجہ کیا ہو؟

شاعری کے دو اسکول ہیں۔ ایک تشبیہات و استعارات سے اپنے کلام کو مرصع
کرتا ہے۔ دوسرا محاورات پر جان دیتا ہے۔ دونوں کی اہمیت بڑی ہے مگر یکساں نہیں۔
ایک زمانہ تھا جب محاورے کو شعر کی جان سمجھا جاتا تھا اور جب تصوف، فلسفہ، اخلاقیات،
سوز و گداز، لطافت، نزاکت اور اس قسم کے دوسرے رسمی عنوانات کے تحت میں کسی پر
تنقید ہوتی تھی تو محاورے کو فاض اہمیت دی جاتی تھی۔ ذوق کی شاعری محاورات و
امثال سے بھری ہو کر ذوق کے اچھے شعر صرف اپنے محاورے کی وجہ سے مشہور نہیں۔ داغ
کی جو شاعری زندہ رہنے والی ہو وہ اس وقت سے پہلے کی ہو جب انھیں ہر محاورے کو
نظم کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ محاورے کی وجہ سے شعر باند نہیں ہوتا ہاں اگر اس میں
کوئی صداقت موجود ہو تو محاورہ اسے چکا دیتا ہے۔ دراصل محاورہ بندی شاعری میں اتنی
مفید نہیں جتنی تشبیہات و استعارات کی فراوانی نے استعارے بدلنے میں کبھی کبھی
محاوروں سے مدد لی تھی ہو مگر تشبیہات و استعارات اسی لیے شعر میں استعمال ہوتے ہیں

کہ ان کے ذریعے سے معنی آفرینی، حسن آفرینی اور اختصار تینوں کا حق ادا ہو جاتا ہو۔ نئی زبان استعارات سے بنتی ہو۔ کم از کم اس کے سانچے اسی طرح تیار ہوتے ہیں خیال کی راہیں ملتی ہیں، ذہنی فضا وسیع ہوتی ہو، زبان آگے قدم بڑھاتی ہو۔ اس طرح دیکھیے تو ہمارے تمام اچھے شاعر دو گروہوں میں منقسم ہو جاتے ہیں۔ میر، داغ، ذوق، زبان کو محفوظ کرنے والے ہیں۔ غالب، اقبال، ایس زبان کو آگے بڑھانے والے ہیں۔ غالب اقبال کی ترکیبیں ادب و انشا کے چین ہیں ان کی حیثیت دیاسلای کی ہو جس سے پڑھنے والوں کی آتش بازی چھوٹتی ہو۔ جب کوئی استعارات و تشبیہات استعمال کرتا ہو تو کہیں نہیں اس کے انداز میں اجنبیت آجاتی ہو۔ اس کے خیال کے سانچوں اور علامتی سرانجام سے لوگ پوری طرح واقف نہیں ہوتے۔ ساسی و جہ سے قواعد کی رڈ سے اعتراضات پیش کرتے ہیں حالانکہ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اقبال اور غالب کا کام قواعد کی پابندی نہیں۔ قواعد کا کام ہو کہ ان اشخاص کی مقرر کردہ شاہ راہوں پر چلے اور ان کے طرز کو دیکھ کر اپنے قوانین مرتب کرے۔

۶۔ حضرت شاہ محدث دہلوی کے متعلق شہور ہو کہ وہ ایک دفعہ کسی آریہ کریم کے معجزات بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرما گئے تھے کہ اس کی تلاوت سے ”بکسار ان ساحل“ ام موج و ملکہ ہائے نہنگ“ دونوں سے اچھی طرح عہدہ برا ہو سکتے ہیں۔ راوی ناقل ہو کہ کسی یتیم و سیر راہ رذکو یہ نسخہ ایسا ہاتھ آگیا تھا کہ روزِ ابنی ضروریات کے سلسلے میں سی اسم اعظم کے زور سے جتنا پار آجایا کرتا تھا۔ کچھ عرصے کے بعد اس نے اٹھارہ عقیدت کے لیے شاہ صاحب موصوف کو مدعو کیا اور اس وقت یہ معلوم ہوا کہ سی بھی کبھی سیاح ہو جایا کرتے ہیں۔

قریب قریب ایسا ہی خیال ایک طبقے کا اقبال کے متعلق ہو۔ رسالہ جامعہ دہلی میں دو تین سال ہوئے یحییٰ اعظم گڑھی کی ایک نظم شائع ہوئی۔ اس کا ”انجام“ کچھ ایسا

ہی تھا۔ اخبار 'مدینہ' بجنور نے اکثر اپنے شذرات میں اس پر افسوس کیا کہ ملک کی بد قسمتی سے مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق کی جادوگری سے واقف کارِ کلمہ سرابِ داروں کی فرعونیت سے سحر ہو جاتا ہے اور نفس کو آشیائے سمجھنے لگتا ہے۔ یہ لوگ شاعر کے اس قول کو بڑے فخر سے بیان کرتے ہیں۔

اقبال بڑا اپدیشک ہو من یاتوں میں موہ لیتا ہے

گفتار کا یہ غازی تو بنا کر دار کا غازی بن نہ سکا

مگر اس شعر کو اپنے جواز میں پیش کرنا ایسا ہی ہے جیسا رسالہ 'اردو' کے ریویو نگار نے ایک دفعہ کیا تھا۔ سال نامہ کاروان کی پہلی اشاعت میں پروفیسر تاثیر نے اقبال کا ایک لطیف نقل کیا۔ تاثیر نے جب اقبال سے کاروان کے لیے اشعار کی فرمائش کی تو انھوں نے کہا کہ "اردو میں شعر نازل ہی نہیں ہوتے"۔ یہی جملہ 'اردو' کے ریویو نگار کا ناراضگی کا باعث ہوا۔ حالاں کہ سیکڑوں باتیں تفریح طبع کے طور پر کہی جاتی ہیں اور ان کو لفظ بہ لفظ صحیح سمجھنا ان کی شعریت کا خون کرنا ہے۔ بھولوں کی خوش بو کو ترازو میں تولنے والے ہی اس شعر سے یہ نتیجہ نکالیں گے کہ یہ اقبالِ جرم ہے۔

مگر اس سے قطع نظر یہ بحث بڑی دل چسپ ہے کہ اقبال کی زندگی اور شاعری میں تضاد ملتا ہے یا نہیں اور یہ تضاد کہاں تک ان کی شاعری کی صداقت میں خلل نہ ہوتا ہے۔ جو لوگ ایسا کہتے ہیں وہ زیادہ تر ۱۹۲۲ء سے ۱۹۲۳ء کے دور پر نظر رکھتے ہیں۔ ۱۹۲۲ء میں اقبال کو سنہ کا خطاب ملا۔ سالک صاحب نے ایک نظم لکھی جس کا عنوان تھا۔ "سرکار کے دربار میں سر ہو گئے اقبال"۔ پھر وہ پنجاب کونسل کے ممبر منتخب ہو گئے۔ ۱۹۲۳ء میں انھوں نے سر محمد شفیع کے ساتھ مل کر سائنس کمیشن سے تعاون کیا اور ۱۹۳۳ء میں راولپنڈی میں کانفرنس میں شرکت کے لیے سرکاری نمائندہ کی حیثیت سے انگلستان تشریف لے گئے۔ اقبال کی ۶۱ سالہ زندگی میں صرف اٹھ سال

ایسے نکلے جن کے متعلق کہا جاسکتا ہو کہ وہ ان کی شاعری کے عام رجحان سے ہم آہنگ نہیں۔ اسی کی بنا پر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ عام طور پر اقبال کی زندگی اور ان کی شاعری میں حیرت انگیز یکسانیت پائی جاتی ہو اور تھوڑے عرصے کو چھوڑ کر جب ان کے قدم زرا متزلزل ہو گئے تھے، ساری عمر وہ اسی راستے پر گامزن رہے جو ان کی شاعری کا تھا۔ پیکارنے والے پیکارنے تو ہیں کہ زندگی اور شاعری میں وحدت ضروری ہو، مگر یہ ملتی کہاں ہو؟ غالب کا وہ شعر دیکھیے:۔

بندگی میں بھی وہ آزاد و خود ہیں کہ ہم

اس لئے پھر آئے در کعبہ اگر دا نہ ہوا

اور رکابِ غالب پڑھیے جو عام پورے شائع ہوئے ہیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ آزادی تو درکنار غالب ضرورت کے وقت طرح طرح سے ٹہیہ مانگتے تھے اور جب لو اب کلب علی خاں سے "آشیاں جدیدہ" دے سکے پر اختلاف ہوا تھا تو کس کس طرح سے انھیں خوش کرنے کے لیے جتن کرتے تھے۔ دنیا کے اور بڑے بڑے شعرا کو لیجیے ایک رنگی کم ملے گی، رنگارنگی زیادہ۔ اردو میں داس جیسے لوگ کم ہیں، امیر جیسے زیادہ۔ مگر میرا تو خیال یہ ہو کہ یہ ہم آہنگی مستحسن ہی مگر ضروری نہیں۔ شاعر ایک باطنی تجربے کا روشن نیکل ہو۔ تجربے کا جو بہرہ فنا قیمتی ہوگا اسی قدر قیمتی اس کی شاعری ہوگی۔ اس تجربے کا اظہار شاعر میں ہوتا ہو اور اظہار خیال (Expression) کے ذریعے سے بلاغ خیال (Communication) ہو جاتا ہو۔ چنانچہ شاعر کا مقصد وہیں پورا ہو گیا جہاں اس کے اشعار مکمل ہو گئے۔ شاعر صبح معنوں میں اپنے اشعار میں جلوہ گر ہوتا ہو۔ جو شخصیت اشعار کے ذریعے سے ظاہر ہوتی ہو۔ اسی سے ہمیں سروکار رکھنا چاہیے۔

قی سب کہا نیاں ہیں۔

یوں دیکھیں تو ہیں اقبال کے کلام میں حیرت انگیز یکسانیت دیکھ لگت ملتی ہو۔

ان کے کلام اور ان کی زندگی کا دستہ ایک ہو۔ جو شخصیت اشعار میں بھلکتی ہو وہی لاہور کے ایک گوشے میں نظر آتی تھی۔ ان کی فطانت، ذہانت، اہمہ دانی، اہمہ گیری، کو لوگ کتنا ہی رویں، زندہ رہنے والی چیز وہی ہو جو اپنے اشعار میں چھوڑ گئے ہیں۔ وقت کا اثر اس پر پڑ سکتا ہو اس پر نہیں۔ یہ زمان و مکان سے ماورا ہو۔ اس میں جو تخلیقی قوت ہو وہ ہمیشہ بڑھنے والوں کی تخلیقی قوتوں کو بیدار کرے گی۔ اس چنگاری سے ہمیشہ چراغاں روشن ہوتے رہیں گے۔

۳۔ کچھ اشخاص ایسے بھی ہیں جو اقبال کو (Parochial) کہتے ہیں ان کا خیال ہو کہ اقبال صرف مسلمانوں کے شاعر ہیں۔ دوسروں کو ان سے اور انہیں دوسروں سے کیا سروکار۔ اس خیال کو زرا آگے بڑھائیے تو ٹیگور کا فلسفہ زندگی صرف ہندوؤں کے لیے۔ گونے کا پیغام سوا المانیوں کے سب کے لیے بے معنی۔ ملٹن کی تعلیم صرف مسیحی تعلیم کا عکس ہو اور کچھ نہیں۔ ظاہر ہو کہ یہ خیال کس قدر مضحکہ خیز ہو۔ اقبال عالم گیر انسانیت کی تکمیل چاہتے ہیں۔ اس کے لیے جو راستہ ان کے خیال میں موزوں ہو اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ خالص جمالیاتی شاعری کے خلاف ہیں۔ وہ اپنی کوششوں کو ایک بلند نصب العین، ایک اعلیٰ مقصد کے لیے صرف کرتے ہیں پہلے وطن کو قدر اعلیٰ اور اک وطن کے ہر ذرے کو دلو تا سمجھتے تھے۔ جب زرا نظر میں وسعت آئی تو دیکھا کہ یہ تصور بہت محدود ہو۔ اس میں صرف آریائی، یا صرف المانوی، یا صرف اطالوی ہی کی گنجائش ہو۔ جب ان کا ترانہ شائع ہوا

میں و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہیں سارا جہاں ہمارا
تو ان کے بہت سے ہندو دوستوں نے کہا کہ اقبال اب ہمارے شاعر نہیں رہے بلکہ ایک فرقے کے شاعر ہو گئے۔ یہ کہنا صحیح نہیں۔ اقبال کی شاعری میں سب کے لیے جنس حیات موجود ہو انھوں نے فارسی میں اس وجہ سے شعر کہنے شروع کیے کہ وہ

ہندستان سے باہر تمام عالم اسلامی تک اپنی آواز پہنچانا چاہتے تھے انھوں نے جہاں
کہیں وطن کے خلاف کچھ لکھا ہو وہاں اس محدود تصور کو لیا ہو جس میں اور کچھ نہیں
سما سکتا۔ وہ تنگ نظر اور محدود ذہنیت، جس کی بنا پر سفید سرمایہ داروں کی جگہ
سیاہ سرمایہ دار اور سفید غاصبوں کی جگہ سیاہ غاصب بدلے جاتے ہیں، اقبال کو پسند
نہیں۔ مگر وہ وطن کی اصلاح و فلاح کے دل سے خواہاں اور اس کے تمام دکھ درد
میں شریک ہونے کو تیار ہیں 'غریب کلیم ہیں ایک نظم پر جو اپنی گونا گوں خوبیوں کی وجہ سے ان کی بہتر
نظموں میں شمار کیے جانے کے قابل ہے۔ اس کا عنوان 'پیر شعاع امید' چند اشعار ملاحظہ ہو۔
اک شیخ کرن شوخ مثال نگہ حور

آرام سے ہو فارغ، صفت جو ہر سہام
بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو

جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک تہ جہاں تاب
چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو

جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہو مرکز

اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہو سیراب
چشمِ مہر پر دیں ہو اسی خاک سے روشن

یہ خاک کہ ہو جس کا خرف ریزہ در تاب
اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غوامِ معانی

جن کے لیے ہر بحرِ بحرِ آشوب ہو پایاب
جس ساز کے نغموں سے حرارتِ نئی دلوں میں

محفل کا وہی ساز ہو پیگانہ مضراب

بست خانے کے دروازے پہ سوتا ہو برہمن

تقدیر کو روتا ہوا مسلمان تپہ محراب

کیا وطن کی عظمت، وطن کے مسائل سے دل چہی، وطن کے حالِ نادر و فوس

اس سے بہتر طریقے سے ادا ہو سکتا ہو؟

وطنیت کا وہ تصور جس میں اپنے ملک کے سوا کسی کی گنجائش نہیں اب ختم ہو گیا۔ اسے زندہ کرنے کی جتنی کوششیں ہیں، بے وقت کی لاگتیاں ہیں۔ اب تو ساری جماعتوں کو ایک عالم گیر نظام میں منسلک کرنے کا وقت ہو۔ ہر تحریک کا نصب العین یہی ہو، چاہے وہ سوشلزم ہو چاہے اسلام۔ پھر اقبال پر یہ اعتراض کہاں تک جائز ہو کہ وہ ایک فرقے کا شاعر ہو؟

۴۔ اب بعض ایسے اعتراضات ملاحظہ ہوں جو اس نئی پوز کے ہیں جو اپنے زعم میں اقبال سے آگے بڑھ گئی ہو۔ اردو شاعری کو سب سے پہلے اقبال نے زندگی کے مسائل سے آشنا کرایا۔ حالی، اکبر اور چک بست کا کلام نفی اول ہو۔ اقبال کے ہاں ”گریہ ابر بہار“ اور ”خندہ تیغ میل“ دونوں ملتے ہیں۔ انھوں نے مسائل ہمہ گیر اسے زنی بھی کی ہو۔ کبھی خضر کی زبان سے زندگی، سلطنت، سرمایہ داری، مزدور اور دیاسے اسلام کے عقیدوں کو حل کیا ہو کبھی شمع کی زبان سے روشنی، گرمی اور سوز و گداز کا پیغام سنایا ہو، کبھی نقاب اٹھا کر خود سامنے آئے ہیں۔ بانگ درا اور بال جبریل کی شاعری میں بارہ تیرہ سال کا فصل ہو۔ اس عرصے میں اقبال کی کئی فارسی کتابیں شائع ہوئیں پیام شرق، زبور عجم، جاوید نامہ، مسافر، ان میں حالاتِ حاضرہ پر تبصرے ہیں، کتاب دل کی تفسیر میں افواجِ جوانی کی تعبیریں ہیں۔ جیتی جاگتی، جانی پہچانی زندگی کے مرتعے ہیں۔ اقبال کی کوششوں سے جدید اردو شاعری میں ایک نیا رنگ و آہنگ پیدا ہوا۔ شاعرِ شباب شاعرِ انقلاب ہو گئے۔ اگر اقبال نہ ہوتے تو آپ ”نامنرِ جوانی“

اور جنگل کی شہزادی“ والے جوش کا کلام سنتے رہتے۔ ”نعرۂ شباب“ ”بغاوت“ ”کسان“ والے جوش کا وجود ہی نہ ہوتا۔ جاسن دلیاں، آپ کو ملتیں، لیکن ’ضعیف‘ اور ’مزدور و شیزہ‘ نہ ہوتی۔ اس طرح دوسرے تمام نوجوان شاعر، روش صدیقی، احسان بن دانش، سانگر، مجاز، جمالیاتی احساس کے طلسم میں گرفتار ہوتے۔ ان سب کے ہاں جو کچھ ہودہ اس شاعر کی انقلاب آفریں نظموں کی آواز بازگشت ہو جس نے سب سے پہلے سرمایہ دار اور مزدور کی آویزش کو دیکھ کر مزدور کا ساتھ دیا، جس نے آزادی ہند کی طرف سب سے پہلے توجہ دلائی اور آزادی کے معنی صرف ہوم رول نہ لیے، جیسا کہ چمک بست نے کیا تھا جس نے مذہب کے اصولوں پر کارفرما ہو کر مذہب کے رواجی اور کاروباری نقطہ نظر کے خلاف احتجاج کیا، جس کی حریت فکر نے قدیم سانچوں کو چھوڑ کر خیال کے نئے سانچے بنائے اور آنے والی نسلوں کے لیے سیکڑوں نشان راہ اپنے چھوڑے۔ اس کے خلاف ایک نام نہاد ترقی پسند آرٹ کے ترقی پسند نظریے میں فرماتے ہیں :

اقبال کی شاعری حالانکہ وہ اس سے کہیں زیادہ زور دار ہو، زیادہ خیالی ہو۔ اس ماضی کے عشق میں جو اپنے مردے کبھی کا دفن کر چکا ہو، اقبال اسلام کے رنج و محن کے ترانے گاتے ہیں۔ ایک ناممکن اور بے معنی مین اسلامزم کی دعوت دیتے ہیں اور چختے، چلاتے، روتے، دھکاتے، قدیم گل و بلبل کے گیت گاتے (اکثر بڑی خوش الحانی کے ساتھ اس مرکز کی طرف آجاتے ہیں جو بڑی حد تک اس قسم کی شاعری کے وجود اور الہام کا بانی مبنی ہو، یعنی ’اسرار خودی‘۔ لیکن باوجود سیکڑوں شکوہ اور جوابات شکوہ کے، باوجود آدو لیکا اور آنسوؤں اور التجاؤں کے وہ جو تھا کبھی واپس نہیں آسکتا۔ راقبال تو اس میں کام یاب ہوئے نہیں اور حقیقت جو ہو رہے گی اٹیگور اور اقبال کی شاعری بیماروں کی طرح زندگی سے گریز کرتی ہو اور

حقیقت کو بھلانے کی خواہش سے پیدا ہوئی ہو اور باوجود اپنی خوب صورتی کے محض خواب و خیال ہو۔ بجائے اس کے کہ یہ ہماری قوت تنقید کو جگائے۔ بجائے اس کے کہ وہ ترقی کی ان قوتوں کو درد سے جو سوسائٹی میں کام کر رہی ہیں، یہ ہم کو صرف غیر عملی اور بے حرکتی کی طرف کھینچتی ہو اور اس سے زیادہ رحمت پسندانہ ہو۔

اس شاعری سے متاثر ہو کر، خاص طور پر ٹیگور کی شاعری، ہمارے دہس کا پیشہ حصہ ایک بے جان ادب سے بھر گیا ہو۔ ایک ایسا ادب جو زندگی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اور بالکل تنگ نظر ہو، اور آرٹ میں بھی یہی مذہبی اور معرفتی رجحان دکھائی دیتا ہو۔ وہی اپنی زندگی کے اصلی اور اہم مسئلوں سے دور بھاگتا ہو، ”رسالہ اردو“

میں نے اقبال کے متعلق پورا اقتباس اس وجہ سے دے دیا کہ تحریک کا شبہ نہ رہے اسے غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ آدمی اپنے نقطہ نظر کی خاطر سچ کو کس حد تک نظر انداز کر سکتا ہے۔ احمد علی صاحب کو اقبال سے یہ شکایت ہو کہ:

۱۔ اقبال کی شاعری خیالی ہو۔

۲۔ وہ ایک ناگھن اور بے معنی بین اسلامزم کی دعوت دیتی ہو۔

۳۔ پیاروں کی طرح زندگی سے گریز کرتی ہو اور حقیقت کو بھلانے کی خواہش

سے پیدا ہوئی ہو۔

۴۔ یہ ہم کو بے عملی کی طرف کھینچتی ہو۔

۵۔ رحمت پسندانہ ہو۔

اس فرد جرم کو دیکھیے۔ کوئی بھی اسے تسلیم کر سکتا ہو۔ اقبال اور ٹیگور کا فلسفہ زندگی اس قدر مختلف ہو کہ دونوں کا نام ایک سانس میں لیا ہی نہیں جاسکتا۔ ٹیگور کی شاعری خیالی ضرور ہو، اس میں ایک رومانوی یا صوفیانہ پہلو پایا جاتا ہو۔ کسی رتھ کے آنے کا وہ ہمیشہ سے منتظر ہو۔ مگر اس کا دل درست ہے اور اس کی آنکھ

آنسوؤں سے غم ناک ہو، اپنے گرد و پیش سے، ماحول کے تقاضوں سے، وہ متاثر ہوتا ہو۔ اس کی شاعری میں باوجود درومانی اثرات کے واقعیت (Realism) ملتی ہو۔ امن کی دیوی کا یہ تجاری دنیا کے کرب و تکلیف کا علاج ایک روحانی شائستگی میں دیکھتا ہو۔ اہل نظر جانتے ہیں کہ اس میں گرمی اور حرارت موجود ہو۔ ظاہرین یہ کہتے ہیں کہ ٹیگور الفاظ کے ظلم میں خیالی دنیا کے خواب دیکھتا ہو۔ خود شاعر ایسے لوگوں سے یہ کہہ کر خاموش ہو جاتا ہو، ہتھوڑے کی ضربیں نہیں بلکہ آپ رواں کا رقص اپنے نغموں سے سنگ ریزوں کو سڈول بنانا ہو۔ ٹھوکر زمین سے گرد پیدا کر سکتی ہو، اناج نہیں؟

مگر اقبال پر تو یہ اعتراض وارد ہو ہی نہیں سکتا جس نے شاعری کو خیالی فضاؤں سے نکال کر عمل کی دنیا کی سیر کرائی، جس نے زندگی کے مسائل پہالت و غربت، غلامی کی طرف اپنے سامعین کو متوجہ کیا، جس کے تخیل کی رنگ آمیزی سے زندگی کی تصویر اور بھی شمع ہو گئی، اس کی شاعری کو خیالی کہنا ہرگز صحیح نہیں۔ یہاں صرف اس قدر اشارہ کافی ہو، اس کی تشریح میں یہ داستان بہت طویل ہو جائے گی۔ دوسری چیز چوں کہ ایسی ہو جس کے متعلق موافق یا مخالفت رائے دی جاسکتی ہو، اس لیے اس پر زیادہ اصرار مناسب نہیں۔ بین اسلامزم نامکن ہو اور بے معنی ہو یا فطری اور قرین قیاس، اس کا جواب سوائے وقت کے اور کوئی نہیں دے سکتا۔ لیکن جس طرح ساری دنیا کے

مزدوروں کو ایک شیرازے میں منسلک کرنے کی صدا (Workers of the world Unite) بے معنی نہیں کہی جاسکتی۔ اسی طرح ایک خدا اور رسول کا کلمہ پڑھنے والوں کو یکجا کرنے کی کوشش بے معنی کیسے ہو سکتی ہو۔ اسلام کی حقیقی تعلیم پر عرب و عجم، روم و تتر، رنگی و خوارزمی کا پردہ پڑ گیا تھا۔ وہ اٹھ جلے تو یہ حقیقت بھر سائے آجائے گی کہ تمام مسلمانوں کے دل الگ الگ ہوتے ہوئے اور اپنے مخصوص حالات میں گرفتار ہونے کے باوجود بھی ایک ہی طرح دھڑکتے ہیں۔ فلسطین میں جو حیر و دستیاں ہو رہی ہیں ان پر

صرف آزاد ترکی مضطرب ہو بلکہ غلام ہندستان اور نیم آزاد عراق و مصر بھی بے چین ہیں۔ اس جنگاری کو شعلہ بننے کیا دیر لگتی ہو۔

آگے چل کر ہمارے یہ ترقی پسند مصنف دعویٰ کرتے ہیں کہ اقبال کی شاعری بیماروں کی طرح زندگی سے گریز کرتی ہو اور حقیقت کو بھلانے کی خواہش سے پیدا ہوئی ہو۔ اس سے زیادہ نا انصافی کسی کے ساتھ نہیں ہو سکتی کہ وہ ایک طرف سے لڑے اور دوسری طرف اس کا نام لکھا جائے۔ حقیقت کو بھلانے کی خواہش کا نتیجہ کیا ہوتا ہو؟ انسان یا تو تصوف کی یا فلسفہ کی پناہ لیتا ہو اور نہیں توجہ بات نگاری کے سیلاب میں منور ہو جاتا ہو۔ اقبال ان تینوں گہرا سیوں سے واقف ہیں۔ وہ انھیں دادی بے راہ کہتے ہیں۔ ان کا فلسفہ وہ ہو جو خون جگر سے لکھا جائے جس میں ”مستی گردانہ نمایاں ہو۔ ان کا تصوف ”مسکینی و محکومی و نو سیدی جاوید“ والا تصوف نہیں۔ ان کی شرح محبت میں عشرت منزل حرام“ ہو اس لیے ان کے کلام کے متعلق یہ کہنا کہ یہ زندگی سے گریز کرتا ہو (Reapist) ہو، ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا۔ اقبال زندگی کو بھلانے کے لیے نہیں، زندگی کی تلخیوں سے سب کو آشنا کرانے کے لیے اور ہوسکے توان کو گوارا بنانے کے لیے آیا تھا۔ یرسوں سے اردو کے شاعر، ساری دنیا سے الگ اپنی دنیا آباد کیے بیٹھے تھے۔ زندگی کا تقاضا کچھ تھا اور ان شعرا کا کچھ اور خیالی فضاؤں میں پرواز، نازک اور پرہیز انداز بیان، استعارے کے اندر استعارہ اور تشبیہ کے اندر تشبیہ، یہ ان شعرا کا سرمایہ کمال تھا۔ اس نے اس بیت کو توڑا جہاں بانی نقطہ نظر کے خلاف جہاد کیا، (Art for art's sake) کے قریب کی فلسفی کھولی۔ پھر بھی انھیں زندگی سے گریزاں کہا جائے تو اس کا کیا علاج؟

کیا اقبال کی شاعری بے علمی کی طرف لے جاتی ہو۔ کیا ان کی تعظیم سے قوسِ عمل شل ہو جاتے ہیں۔ کیا وہ اپنی بانسری کے نغموں سے راستہ چلنے والوں

کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں یا ان کی تانوں سے بچھے ہوئے دل جوش میں
آجاتے ہیں اور قلب میں گرمی پیدا ہوتی ہے؟ ان اشعار کو پڑھیے، ان سے
کیا مترشح ہوتا ہے؟

یہی آئین قدرت ہے یہی اسلوب فطرت ہے

جو ہر راہ عمل میں کام زن محبوب فطرت ہے

کیوں گرفتارِ طلسم بچہ مقداری ہو تو

دیکھو تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفان بھی ہے

شعلہ بن کر پھونک دے فاشاکِ غیر اللہ کو

خودِ باطل کیا کہہ غارت گرِ باطل بھی تو

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا

ورنہ گلشن میں علجِ سنگی داماں بھی ہو

ہر سلمانِ رگِ باطل کے لیے نشتر تھا

اس کے آئینہ ہستی میں عمل جو ہر تھا

جو بھروسہ تھا اسے قوتِ بازو پر تھا

ہر تھیں موت کا ڈر، اس کو خدا کا ڈر تھا

ہر کوئی مست ہے ذوقِ تن آسانی ہے

تم مسلمان ہو، یہ اندازِ مسلمانی ہو

تم ہو گفتارِ سراپا وہ سراپا کردار

تم ترستے ہو گلی کو وہ گلستاں بہ کنار

آج بھی ہو جو براہیم کا ایساں پیدا

آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

اسی کشاکشِ بہیم سے زندہ ہیں اقوام
 یہی ہو رازِ تیب و تابِ قوتِ عسری
 پختہ تر ہو گردشِ بہیم سے جامِ زندگی
 ہو یہی احوالِ خبرِ افرو دوامِ زندگی
 اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہو
 ستر آدم ہو ضمیر کن نکال ہو زندگی
 زندگانی کی حقیقت کو کہن کے دل سے بچھ
 جوئے شہر و تیشہ و سنگ گراں ہو زندگی
 آشکا رہا ہو یہ اپنی قوتِ تسخیر سے
 گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہو زندگی
 ہو صداقت کے لیے جس دل میں مرے کی ترب
 پہلے اپنے بیکرِ خاکی میں جاں پیدا کرے
 زندگی کی قوتِ پنہاں کو کر دے آشکار
 تا یہ چنگاریِ خروخِ جاوداں پیدا کرے
 یہ گھڑیِ مشرکی ہو توسعہٴ عشر میں ہو
 پیش کر غافلِ عمل کوئی اگر دفتر میں ہو
 کوئی اندازہ کر سکتا ہو اس کے زوہدِ بانو کا
 نگاہِ مردوس سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
 یقینِ محکمِ عملِ بہیم، محبتِ فاتحِ عالم
 جہادِ زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شہریں

گل سے زندگی ملتی ہو جنت بھی جہنم بھی
 یہ انساں اپنی فطرت سے نہ نوری ہو نہ ناری ہو
 خورشید جہاں تاب کی صورتیں شر میں
 آباد ہو اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
 چپے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
 جنت تری پنہاں ہو تیرے خون جگر میں

ای پیکرِ گل کو شش بہیم کی جزا دیکھ

’ضربِ کلیم کے ناظرین سے خطاب دیکھیے۔‘

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہونظر تیرا زجاج ہونہ سکے گا حریتِ سنگ
 یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہر مقام میدانِ جنگ میں نہ طلب کرنا ہے جنگ
 خونِ دل و جگر سے ہو سرمایہٴ حیات فطرتِ لہو ترنگ ہو غافل نہ جلت رنگ
 صرف ایک فارسی قطعہ اور ملاحظہ ہو

میارا بزم بر سائل کہ آں جا نواسے زندگانی نرم خیز است
 بدریا غلط و بامویش در آویز حیاتِ جاوداں اندر ستیز است
 حرکتِ عمل اور پیکار کا فلسفہ سکھلانے والے کے متعلق یہ کہا جائے کہ وہ بے عملی
 کی تعلیم دیتا ہے، انتہا ہے۔ ماضی کے گڑھے مردوں کو اکھاڑنے والے کا یہ پیغام
 بھی دیکھیے۔

نغمہ بیداریِ جمہور ہو سامانِ عیش

قصہٴ خوابِ آدراسکندر و جم کب تلک

آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا

آسماں ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک

کیفیت باقی برائے کوہ و صحرایں نہیں
 ہو جنوں تیرا نیا پیدا نیا ویرا نہ کر
 ہاں یہ سچ ہو چشم بر عہد کہن رکھتا ہوں میں
 اہل محفل سے برفانی داستان کہتا ہوں میں
 یاد عہد رفتہ میری خاک کو اکسیر ہو
 میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہو
 سامنے رکھتا ہوں اس درفشاطافرا کو میں
 دیکھتا ہوں دوش کے آئینے میں فردا کو میں
 کھول کر آنکھیں مرے آئینہ گفتار میں
 آنے والے دھڑکی دھندلی سی اک تصویر دیکھ
 آپ روان کبیر تیرے کنارے کوئی
 دیکھ رہا ہو کسی اور زمانے کا خواب
 پردہ اٹھا دوں اگر علم افکار سے
 لانے سکے گا رنگ میری نواؤں کی تاب

اعتراض کرنے والے یہ دیکھ لیتے ہیں کہ اقبال ماضی کے شاعر ہیں۔ وہ بے بھول جاتے ہیں کہ اقبال جتنے ماضی کے شاعر ہیں اتنے ہی حال و استقبال کے بھی ہیں۔ اقبال نے زمانوں کو خانوں میں تقسیم نہیں کیا، وہ زمان و مکان کو ایک عارف کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ وہ اپنے سامعین کو آگے بڑھانا چاہتے ہیں۔ ماضی کی بنیادوں پر مستقبل کی تعمیر کرتے ہیں۔ اب یہ دیکھیے کہ ان پر رجعت پسندی کا الزام کہاں تک عائد ہو سکتا ہو۔ رجعت پسندی قدامت کی آخری خندق ہو۔ اقبال نہ جدیدیت کے پیرو ہیں نہ قدامت کے نام لیوا، وہ دراصل ان دونوں حد بندیوں سے بہت آگے نکل گئے ہیں

ان کا اصول وہی ہے جو مولوی عبدالحق صاحب نے انجمن ترقی پسند مصنفین کے سالانہ جلسے میں بیان کیا تھا کہ کوئی چیز نہ اس درجہ سے اچھی ہو کہ وہ نئی ہو اور نہ اس درجہ سے بُری ہو کہ بُرائی ہو۔ افسوس ہو کہ اس انجمن کے اکثر ارکان اسے فراموش کر چکے ہیں۔ اقبال کے دل میں آزادی کی بجی تڑپ موجود ہے۔ حریت فکر بیروہ جان دیتے ہیں۔ سرمایہ دار کے دشمن اور مزدور کے حامی ہیں۔ مولوی اور ملا سے نفرت کرتے ہیں جھوٹا کی بددلتی سے نالاں ہیں اور خائف ہوں کے خلاف۔ ان کا مذہب رسم و رواج نہیں، تروین اولیٰ کا اسلام ہے۔ غلامی کی دولت کا خیال کر کے انھیں شرم آتی ہو۔ خدا سے شکوہ کرتے ہیں کہ تو نے مجھے اس دین میں پیدا کیا جہاں کے بندے غلامی پر رضامند ہیں۔ پھر بھی ان کو رجعت پسند کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ مثلاً یہ وہ چیز جس میں اشتراکیت مذہب سے بغاوت، مادہ پرستی کی تلقین، اور سستی قسم کے جنسی رجحانات موجود نہ ہوں رجعت پسندانہ ہو۔ ہمارے نام نہاد نقد و خود اسلام کو رجعت پسندانہ کہتے ہیں اس لیے انھیں اقبال بھی ویسے ہی نظر آئے۔ بہر حال میں چند شرفِ عنوانات پر کچھ شعر پیش کر کے آگے بڑھنا چاہتا ہوں۔ دیکھیے ان سے قدامت پسندی، بڑا بدیدہیت، رجعت پسندی یا آزاد خیالی۔

آزادی کی تڑپ دیکھیے یہ

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہو اک جوسے کم آب

اور آزادی میں۔ بحر بیکراں ہو زندگی

غلامی کیا ہو فوقِ حسن و زیبائی سے محرومی

جیسے زیبا کہیں آزاد بندے ہو وہی زیبا

بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر

کہ دنیا میں فقط مردانِ حر کی آنکھ ہو بینا

وہی ہو صاحبِ امر و جس نے اپنی کوشش سے

ذاتِ مہ کے سمندر سے نکالا ہو گوہرِ فردا

اک طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت، اچھی

جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کو تابی

رہبانیت، ملا، صوفی اور زاهدِ سالوس کے خلافتِ اشعارِ ملا جملہ ہوں۔

قوم کیا چیز ہو قوموں کی امانت کیا ہو؟

اس کو کیا جائیں یہ بے جا سے درِ رکعت کے امام

نما کو جو ہو ہند میں سجدے کی اجازت

ناداں یہ سمجھتا ہو کہ اسلام ہو آزاد

اک بیہرمِ رسم و روستا نقبی جھوٹ

مقصود سمجھ میری متاعِ نظری کا

اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت

دے ان کو سبقِ خود شناسی، خود نگری کا

ای مردِ خدا تجھ کو وہ قوت نہیں حاصل

جا بٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد

سکینتی و محکومی و نومیدی جا دید

جس کا یہ تصور ہو وہ اسلام کرا ایجاد

مکن نہیں تخلیقِ خودی خالقوں سے

اس شعلہٴ غم خوردہ سے لٹوٹے گا شر کیا

رہانہ ملکہ صوفی میں سوزِ عشاقی

فسانہ ہاے کرامات رہ گئے باقی

کرنے کی داویرِ محشر کو شرمسار
کتابِ صوفی و ملا کی سادہ اور اتنی

صوفی کی طریقت میں فقط مستی احوال
ملا کی شریعت میں فقط مستی گفتار

شاعر کی نوا، مردہ و افسردہ و بے ذوق
افکار ہیں سرمست نہ خوابیدہ نہ بیدار
وہ مرد مجاہدِ نظر آتا نہیں مجھ کو

ہو جس کی رگ و پڑ میں فقط مستی گردار
ایک جگہ اور لکھتے ہیں ۷

کریں گے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد
مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد
نہ فلسفی سے نہ ملا سے ہو غرض مجھ کو

یہ دل کی موت وہ اندیشہ و نظر کا فساد
میں جانتا ہوں انجام اس کا جس معرکے میں ملا ہوں غازی

۵۔ ایک ترقی پسند مصنف کی گہرا نشانیاں آپ نے دیکھیں۔ انہی کے ایک
بھائی بند نے علی گڑھ کے ایک جلسے میں اقبال کے کلام ایک اور اعتراض کیا
تھا۔ ان کا خیال یہ تھا کہ اقبال جنگ کی حمایت کرتے ہیں، انہوں نے ریزی کے مرید
ہیں، جہاد کو ایک اسلامی فریضہ سمجھتے ہیں اور چیتے کا جگر اور شاہین کی نظر پیدا
کرنا چاہتے ہیں۔

یہ واقعہ ہو کہ شاہین کی حیثیت اقبال کے یہاں وہی ہو جو کیٹس کی "بلبل"
اور شیلے کی (Skylark) کی ہو۔ شاہین اقبال کا محبوب پرندہ ہو۔ شاہین میں

بعض ایسی صفات جمع ہو گئی ہیں جو اقبال کی مرکزی تعلیم سے ہم آہنگ ہیں۔ خود اقبال کے الفاظ ہیں کہ

ہر بندوں کی دنیا کا درویش ہو یہ کہ شاہیں بنانا نہیں آشیانہ
علاوہ اس کے "خود دار و غیرت مند ہو کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا،
بے تعلق ہو کہ آشیانہ نہیں بناتا، بلند پرواز ہو، خلوت پسند ہو تیز نگاہ ہو،" گویا
شاہین میں اسلامی فکر کے تمام خصوصیات پائے جاتے ہیں۔ دیکھیے اس کا ذکر
کس طرح آیا ہو۔

نہیں تیرا نشین قصر سلطانی کے گنبد پر
تو شاہیں ہو بسیرا کہ پہاڑوں کی چٹانوں میں
عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں
پتھر شاہیں سے کہتا تھا عقاب سال خورد

اگر تری شہپر پہ آساں رفعت چرخ بریں
ہو شباب اپنے ہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہو جام زندگانی انگلیں
جو کبوتر کے جھپٹے میں مزا ہو اے پسر
وہ مزا شاید کبوتر کے ہو میں بھی نہیں
نوا پیدا کر اے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے
کبوتر کے ترن نازک میں شاہیں کا جگر پیدا

کیا میں نے اس خاکِ ویاں سے کتارا
 جہاں رزق کا نام ہو آپ و دانہ
 بیاباں کی صحبت خوش آتی ہو مجھ کو
 ازل سے ہو فطرت مری راہبانہ
 چھپٹنا ، پٹنا ، پلٹ کر چھپٹنا
 ٹھوگر م رکھتے کا ہو اک بہانہ

آخری شعر ملاحظہ ہو۔ جس قوم کے دل و دماغ بربے حسی طاری ہو چکی ہو ، جس کی
 رگوں کا خون منہر ہو چکا ہو ، جو جمالیاتی قدروں کے پیچھے اپنی ساری گرمی
 اور حرارت کھو چکے ہوں ، ان کے لیے روح میں بالیدگی۔ نظریں بلندی اور باہر
 میں قوت پیدا کرنا انہیں حرکتِ عمل اور پیکار کا فلسفہ سکھانا۔ انہیں خود اعتمادی کا یقین
 پڑھانا ، انہیں مغرب کی خیر و کُن برقی سامانیوں کے آگے منکمر رکھنا ، کیوں جرم قرار دیا جائے ؟
 اقبال جہاد کے فائل ہیں مگر ہر جگہ نہیں۔ صرف دو صورتوں میں اقبال جہاد کو جائز
 سمجھتے ہیں۔ محافظانہ اور مصلحانہ۔ اس کے سوا جہاد کو وہ جائز نہیں کہتے۔ وہ جنگ کے
 حامی نہیں۔ مسلمانوں میں قوت کا احساس پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ خود کہتے ہیں کہ جو مڑا
 کبوتر کے چھپٹنے میں ہو وہ کبوتر کے ٹھوہیں نہیں۔ گویا مقصود بالذات غورِ ریزی نہیں
 اپنے آپ کو تندرست رکھنا ہو۔ موجودہ حالات میں جب کہ تن آسانی تمام
 قوم میں عام ہو گئی ہو اور فلسفہٴ دیدانت اور تصوف کے منفی اثرات نے
 مسلمانوں کو مغلوب کرنا شروع کر دیا ہو ، یہ جان دار فلسفہ جو خونِ جگر سے لکھا جائے
 اور جس میں سستی کو دار کے سوا کچھ نہ ہو ہر طرح مناسب ہو۔ اقبال صرف رزم
 کے نہیں بزم کے بھی مرو میدان ہیں۔ وہ صرف سپاہی پیدا نہیں کرنا
 چاہتے وہ انسان پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ ان کا نصب العین ان اشعار

سے واضح ہو گا :-

گزر جاہن کے ریل تندر کو وہ بیاہاں سے
گلستاں راہ میں آئے توجہ نے نغمہ خواں ہو جا
مصافحت زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر
شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا
ہو علقہ یاراں تو برہنہ کی طسرح نرم
رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہو مومن
جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شہنم
دریاؤں کے دل جس سے دل جاس وہ طوقاں
وہی جوان ہو قبیلے کی آنکھ کا تارا
نگاہ جس کی ہو بے باک، ضرب ہو کاری
اگر ہو جنگ تو شیدانِ غائب سے بڑھ کر

اگر ہو صلح تو رعنا غزالِ تان تازی

یہ تعلیم میں اسلام کی تعلیم ہو جو صلح و آشتی کا پیغام لے کر دنیا میں آیا، جس کے نفا
میں امن کا لفظ موجود ہو۔ مگر جس نے بوقتِ ضرورت یا بہ وجہ مجبوری مردِ غازی کی
جگہ تابی بھی دکھائی۔

جنگ کو بے وقت کی رائی کی کہنے والے آج بہت سے موجود ہیں۔ اقبال جنگ
کے ہر گز حامی نہیں نہ ان کے الفاظ میں ”کوئی مسلمان شریعت کے حدودِ معینہ
کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہو؟“ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ ”دینِ اسلام،
نفسِ انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ ان کے عمل کے لیے مدد معین

عہِ حاضر مردم کا ایک خطِ مطبوعہ علی گڑھ یونیورسٹی اقبال نمبر

کرتا ہو۔ ان حد تک متعین کرنے کا نام اصطلاح اسلام میں شریعت یا قانون الہی ہو۔ خودی خواہ سولینی کی ہو خواہ ہٹلر کی، قانون الہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہو۔ سولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لیے پامال کیا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق اس قدر ہو کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں، دوسری صورت میں قانون الہی اور اخلاق کی پابند ہو۔“

۶۔ ابھی اقبال کے خلاف اعتراضات ختم نہیں ہوئے۔ اختر حسین رائے پوری اپنے مضمون ”ادب اور زندگی“ (سطحود رسالہ اردو جولائی ۱۹۹۰ء) میں فرماتے ہیں:

”اقبال فاشیتیت کا ترجمان ہو۔ اور یہ درحقیقت زمانہ حال کی جسد یہ سرمایہ داری کے سوا کچھ نہیں۔۔۔۔۔ تاریخ اسلام کا ماضی اقبال کو بہت شان دار معلوم ہوتا ہو۔ اس کا خیال ہو کہ مسلمانوں کا دور فتوحات اسلام کے عروج کی دلیل ہو اور ان کا زوال یہ بتاتا ہو کہ مسلمان اسلام سے منحرف ہو رہے ہیں۔ حالانکہ یہ ثابت کرنا مشکل ہو کہ اسلام کی ابتدائی فتوحات عرب ملوکیت کی فتوحات نہیں تھیں اور تاریخ کے کسی دور میں بھی کبھی اسلامی تصور زندگی پر عمل بھی ہوا تھا۔

بہر حال وطنیت کا مخالف ہوتے ہوئے بھی اقبال قومیت کا اس طرح قائل ہو جس طرح سولینی۔ اگر فرق ہو تو اتنا ہو کہ ایک کے نزدیک قوم کا مفہوم نسل ہو اور دوسرے کے نزدیک مذہبی۔ فاشیتوں کی طرح وہ بھی جمہور کو حقیر سمجھتا ہو۔ فاشیزم کا ہم نوا ہو کر وہ اشتراکیت اور ملوکیت دونوں کی مخالفت کرتا ہو۔ ملوکیت و سرمایہ داری کا وہ اس حد تک دشمن ہو جس حد تک متوسط طبقے کا ایک آدمی ہو سکتا ہو۔ اقبال مزدوروں کی حکومت کو چنداں پسند نہیں کرتا۔ وہ اسلامی فاشیٹ ہو۔“

اس رائے کا خلاصہ یہ ہو سکتا ہے:

- ۱۔ اقبال فاشیتیت کا ترجمان ہے۔
- ۲۔ نوکیت و سرمایہ داری کا یوں ہی سادہ من ہے۔
- ۳۔ جمہور کو حقیر سمجھتا ہے۔

۴۔ مزدوروں کی حکمت کو چننا پسند نہیں کرتا۔

اقبال کو فاشیت کیوں کہا جاتا ہے؟ کچھ لوگ اس وجہ سے دھوکا کھاتے ہیں کہ بال جبریل میں اقبال نے مسولینی کے متعلق ایک نظم لکھی ہے جس میں مسولینی کی تعریف ہے اور رومانی مردہ سرزمین میں زندگی کی حرارت پیدا کرنے پر اسے مبارک باد دی ہے۔ نظم کے دو شعر ملاحظہ ہوں اسے

رومۃ الکبریٰ دگرگوں ہو گیا تیرا ضمیر

اس کہ می بینم بہ بیداری است یارب یا نجوا

چشم پیران کہن میں زندگانی کا فروغ

نوجوان تیرے ہیں سوز آرزو سے سینہ تاب

یہ پیام مشرق میں قیصر ولیم اور لینن کے مکالمے کا انجام اس طرح پر ہوتا ہے

نماند تا ز شیریں بے خریدار اگر خسرو نباشد کوہن ہست

اس کے علاوہ بال جبریل کی ایک غزل میں ایک شعر ہے جو بعض لوگوں کی نظر میں کھٹکتا ہے

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا

طریق کو کہن میں بھی وہی جیلے ہیں پر دیزی

مگر غور سے دیکھیے تو یہ سارے اعتراضات بے بنیاد ہیں ضرب کیم کی وہ نظم پڑھیے

جس میں مسولینی اپنے مشرقی و مغربی حریفوں سے خطاب کرتا ہے۔ نظم کا آخری

شعر یہ ہے

پرودہ تہذیب میں غارت گری آدم گشتی
کل روارکھی تھی تم نے میں روارکھتا ہوں آج

اس سے صاف ظاہر ہو کہ اگر اقبال سولینی کے جوشِ عمل اور ضبطِ تنظیم کو سراہتے ہیں تو وہ اسے بیسویں صدی میں ”غارت گری اور آدم گشتی“ روارکھنے والا بھی سمجھتے ہیں۔
فیصلِ ولیم اور لینن والی نظم میں تصویر کے دو رخ دکھائے گئے ہیں۔ یہ امر بڑے سے بڑے سوشلسٹ سے بھی پوشیدہ نہیں ہو کہ روس میں مزدوروں کی حکومت ہوتے ہوئے بھی بہت ظلم ہوئے ہیں۔ بال جبریل والا شعر حقیقتِ روس کے اشتراکی نظام کو پیشِ نظر رکھ کر نہیں لکھا گیا۔ یہ اس زمانے کا شعر ہو جب اقبال لندن میں موجود تھے اور راونڈ ٹیبل کانفرنس کا اجلاس ہوا تھا۔ پہلا شعر پڑھیے ۵

زستانی ہوا میں گر جی تھی شمشیر کی تیزی

نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آدابِ خرنیزی

اس کے بعد اس شعر کو پڑھیے تو شاید آپ بھی تسلیم کریں کہ حقیقت میں اقبال کی دُوبیں نظروں نے پہلے ہی رامزے میکڈانلڈ کے وعدوں کا فریب دیکھ لیا تھا۔

اس کے علاوہ جوں کہ اقبال نے کہیں کہیں اشتراکیت کے بعض اصولوں پر اعتراض کیا ہو اس لیے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ فاشسٹ ہیں۔ حالانکہ وہ ان تمام چیزوں سے بلند ہیں۔ میں نے اُن سے ایک خط میں دریافت کیا تھا کہ فاشزم اور کمیونزم کے تعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟ اس کے جواب میں انھوں نے لکھا کہ ”میرے نزدیک فاشزم اور کمیونزم یا زمانہ حال کے ”اور ازم“ کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہو جو بنی نوعِ انسان کے لیے ہر نہ طہ نگاہ سے موجبِ نجات ہو سکتی ہو۔“ اس کے بعد مترضین کی تشفی ہو جانی چاہیے۔ مگر مزید اطمینان کے لیے میں فاشزم کا تجزیہ کر کے یہ دکھلانا چاہتا ہوں کہ انھیں کمیوں فاشسٹ کہا گیا اور وہ

اس سے کتنے دور ہیں ؟

فاشرم در حقیقت سرمایہ داری کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ جب ہر طرف سے سرمایہ داری پر غرہ ہونے لگا تو اس نے اپنے بچاؤ کے لیے فاشرم کی شکل اختیار کی۔ اس کی کوئی خاص (Ideology) نہیں۔ سوشلزم کی مخالفت اس کے تخیل کی اساس ہے۔ اس کا مقصد جمہور کی فلاح و بہبود نہیں، جمہور کو اپنے پیچھے اقتدار میں رکھنا ہے۔ اس اقتدار کو حاصل کرنے کے لیے وہ مزدوروں کا ہمدردی کر سانسے آیا ہے۔ تشدد کے ماحول میں یہ پھلتا پھولتا ہے بغیر تشدد کے فاشرم کا وجود ہی ممکن نہیں۔ جمہور استبداد اس کا حربہ ہے اور موقع بہ موقع یہ اپنی طاقت کے استعمال سے نہیں چوکتا۔ اختلاف آراء اسے گوارا نہیں۔ آزادی رائے کا یہ قائل نہیں۔ حریت فکر کا گلا گھونٹنا چاہتا ہے۔ عوام کو درغلانی کے لیے وطن یارنگ یا نسل کا کوئی ٹھونگ کھڑا کرتا ہے۔ مقصد اس سے اپنے طبقے کے اقتدار کو مستحکم کرنا ہوتا ہے۔ فاشرم نے ایک چیز سوشلزم سے بھی لی ہے۔ یہ ہے پیدائش کے ذرائع پر سرکار کا قبضہ۔ مگر اس کا مقصد مناسب اور موزن تقسیم نہیں، ایک خاص طبقے کے نفع کے لیے تقسیم یا اقبال کو ان میں سے کسی اصول سے ہمدردی نہیں۔ ہاں صرف ایک چیز ایسی ہے جو فاشرم میں پائی جاتی ہے اور اقبال جی اس کے حامی معلوم ہوتے ہیں، یہ ہے آمریت Dictatorship اقبال نے اپنا فلسفہ زندگی فطرت سے اخذ کیا ہے۔ وہ مرید فطرت کے قائل ہیں مگر صرف یہ کہ فطرت کا فوق البشر اقبال کے ہاں ان کے خیر البشر ہو گیا ہے۔ اب جہاں کہیں وہ یہ دیکھتے ہیں کہ ایک زبردست شخصیت نے لاکھوں بے جان رعوں کو دوبارہ زندگی بخشی ہے اور انہیں سویرا آرزو سے مالا مال کر دیا ہے تو وہ اس کی تعریف کرتے ہیں، اس کے یہ سخی نہیں کہ وہ دنیا ہی ہونا چاہتے ہیں۔ میں نے انہیں لکھا تھا کہ مسیحی کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے اس میں مجھے متناقض نظر آتا ہے، جواب میں ارشاد ہوا کہ ”اگر اس مسئلہ خدا میں (Devil) اور (Saint) دونوں کی خصوصیات جمع ہوں تو اس کا میں کیا علاج

کروں؟ اس کے یہ معنی نہیں کہ اقبال فاشنزم کو اچھا سمجھتے ہیں، اس کے صرف یہ معنی ہیں کہ جہاں کہیں اقبال کو بیداری، حرارت اور روشنی ملتی ہو وہ اس کی تعریف کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ وہ فاشنزم اور کمیونزم دونوں کو ذرا بلندی سے دیکھتے ہیں اس لیے دونوں کی خامیوں اور خوبیوں پر ان کی نظر زیادہ صحت سے پڑتی ہو۔

اقبال ملوکیت اور سرمایہ داری کے دشمن ہیں مگر یوں ہی سے۔ یہ ایک عجیب اعتراض ہو۔ مضمون طویل ہوتا جا رہا ہو۔ بہت سی مثالیں دی جا چکیں اور یہ اچھی طرح واضح ہو چکا کہ اقبال نے ہمارے یہاں سب سے پہلے ملوکیت و استعماریت اور سرمایہ داری کے خلاف آواز بلند کی اور مزدوروں کی تحریک سے ہمدردی ظاہر کی۔ مزید تفصیلات کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ بال جبریل کی صرف ایک نظم اور یہاں درج کی جاتی ہو۔ جس جوش و خروش، جس جذبہ صادق، جس خلوص کی یہ آئینہ دار ہو اس کا اندازہ اہل نظر ہی کر سکتے ہیں۔ فرمانِ خدا فرشتوں کے نام۔

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو

کارخ امرا کے درو دیوارِ بلادو
گر ماؤ غلاموں کا اُہو سوزِ یقیں سے
کج شکِ فردما یہ کوشا ہیں سے لڑادو
جس کھیت سے دیہتاں کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو

سلطانی جہور کا آتا ہو زمانہ
جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
کبوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پرے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

حق را بچو دے، صنماں را بطور افے

بہتر ہر چراغِ حرم و دیر بچھا دو

میں ناخوش و بیزاہوں مردم کی سلوں سے

میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو

اب اگر کہیں انھوں نے لکھا ہو کہ ”از مغزِ دو صد فکرِ انسانے نمی آید۔“ تو کیا اختر صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ یہ ممکن ہے؟ یا کہیں انھوں نے مزدوروں کی حکومت کے متعلق فرمایا ہو کہ ”اگر خسرو نباشد کوہ کن ہست“ تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ ضرور ان کے خلاف ہیں، بالکل غلط ہے۔ مزدوروں کی حکومت میں بھی زیادتیاں ہو سکتی ہیں اور ہوئی ہیں۔ وہاں بھی اختلافِ رائے کی گنجائش نہیں وہاں بھی احتساب ہے اور ایسا احتساب جس پر سرمایہ دار حکومتیں شرعاً نہیں وہاں بھی آمریت ہے وہی آمریت جس کی بنا پر مسولینی گروہ ن زدنی ہو۔ وہاں بھی دیور عبوری کو اتنا طویل دیا گیا ہے کہ منزلِ مقصود وہی معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے اگر کوئی شاعر اس افراط و تفریط کی طرف اشارہ کرے تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ اس نظامِ حکومت کے خلاف ہے، ہرگز نہیں۔ اختر صاحب مسولینی والی نظم پڑھتے ہیں، لینن والی نظم نہیں پڑھتے۔ وہ قیصر و لیم کے ارشادات سے برا فروختہ ہو جاتے ہیں، ”فرمانِ خدا فرشتوں کے نام“ اُن کے ذہن سے اُتر جاتا ہے۔ اقبال جمہوریت کے خلاف نہیں لیکن جب آپ جمہوریت کے نام پر ہر ممکن زیادتی کرنے کو تیار ہوں اور اس کا جواز یہ پیش کریں کہ کثرتِ رائے سے جو بات منظور ہو وہ آخری بات ہے تو ایک حکیم شاعر کا فرض ہے کہ نرمی سے یہ کہے کہ ”از مغزِ دو صد فکرِ انسانے نمی آید۔“

میرے ان خیالات کی تصدیق ارمنانِ حجاز کی ایک نظم سے بھی ہوتی ہے۔

”ابلیس کی مجلسِ شوریٰ“ ۱۹۳۶ء میں لکھی گئی جب جنگِ حبش کا خاتمہ ہو چکا تھا

اور اس بین میں خانہ جنگی شروع ہو چکی تھی۔ یہ اقبال کی آخری طویل نغمہ ہے اور اس مجموعہ میں شامل ہے جو نو میر شمس الدین "ارخان حجاز" کے نام سے اقبال کے انتقال کے بعد شائع ہوا۔ اس کا تخیل، اس کا جوش و غرور، حکیمانہ انداز بیان اور شاعرانہ لطافتیں اسے شاعر کی متناظر نظموں میں جگہ دیتی ہیں۔ ابلیس نے ساری دنیا پر اپنی حکومت قائم کر رکھی ہے، اسے کوئی طاقت زیر نہیں کر سکتی۔ وہ ہر خطرے کا مقابلہ کر سکتا ہے، ہر نئے حربے کا توڑ جانتا ہے مگر اس کے مشیر پریشان ہوتے ہیں۔ کبھی جمہوریت کی بڑھتی ہوئی رد میں انھیں اپنا سب کچھ جاتا دکھائی دیتا ہے، کبھی بندوں کو آقاؤں کے خیموں کی طناب توڑتے دیکھتے ہیں تو گھبرا اٹھتے ہیں مگر ان سب تحریکوں کا علاج ابلیس نے پہلے ہی سوچ رکھا ہے۔ جمہوریت جب خطرناک حد تک ترقی کر جاتی ہے تو اسے شہنشاہیت کا لباس پہنایا جاتا ہے۔ اشتراکیت کا توڑ فاشزم کے ذریعے سے کیا جاتا ہے ابلیس کے مشیر دول مغرب کی تنگ نظری جمہوریت کی ترقی، اشتراکیت کے فروغ سے پریشان ہوتے ہیں تو ابلیس انھیں دلاسا دیتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھے ان چیزوں سے ڈر نہیں۔ مجھے صرف اسلام سے ڈر ہے، اس لیے کہ اگر مسلمانوں میں قوت ایمانی بیدار ہو جائے اور "اشک سحر گاہی" سے وضو کرنے لگیں تو پھر ان کے آگے میری کوئی پیش نہیں جاسکتی۔ لیکن جب تک وہ الہیات کے بے مستی اور فضول مسائل اور کلام الہی کے دوراز کار تاویلات میں گرفتار ہیں، ان سے ڈرنا بے کار ہے۔ دنیا مروت کو ابلیس کے لیے سب سے بڑا خطرہ سمجھتی ہے۔ لیکن ابلیس کی رائے یہ ہے۔

جاننا ہے جس پہ روشن باطن ایام ہے

مزدکیت فتنہ فردا نہیں اسلام ہے

اس سلسلے میں اقبال نے اشتراکیت کے بانی مہاتمی مارکس کی کس انداز

سے تعریف کی ہو

وہ کلیم بے تجلی ، وہ مسیح بے صلیب
نیست پیغمبر و لیکن در نعل دار و کتاب

اشترکیت کے جواب میں ابلیس کی طرف سے فاشنزم کی تحریک شروع کی گئی ہو۔
تو اس کا رومنہ الکبریٰ کے ابوانوں میں دیکھ
آپل سینر کو دکھایا ہم نے پھر سینر کا خواب
کون بحر روم کی موجوں سے ہو لپٹا ہوا
گاہ بالہ چون صنوبر گاہ نالہ چون رباب

غرض اقبال کیونزوم یا فاشنزم دونوں کے قائل نہیں۔ مگر وہ فاشنزم سے کوئی
بہمردی نہیں رکھتے اور کیونزوم کے بہت سے اصولوں سے انھیں بہمردی ہی
نہیں کامل اتفاق ہو۔ اس کی وجہ یہ ہو کہ سرمایہ داری کا نظام اسلام کی تعلیم کے
منافی ہو۔ اسلام میں محنت کرنے والے کو اس کا پورا صلہ مناسبت و قرار دیا گیا ہو
اپنے ہاتھ سے کام کرنے والے کی بڑی تعریف کی گئی ہو۔ رہبر جمع کرنے والوں
کو برا کہا گیا ہو، رنگ اور نش کے امتیاز کو مٹانے کی تلقین کی گئی ہو اور انسانیت
کو ایک مرکز پر لانے کو شش کی گئی ہو۔ اقبال فاشنٹ ہرگز نہیں وہ سوشلزم
سے بہت زیادہ قریب ہیں۔

اقبال کیا ہمیں ہیں؟ یہ سب تو جس کہ چکا، لیکن جب تک یہ نہ بتایا جائے
کہ وہ کیا ہیں؟ یہ بحث ادھوری رہ جائے گی۔ اس کے لیے میں خود اقبال کے
الفاظ پیش کرنا زیادہ بہتر سمجھتا ہوں۔
نظرت نے مجھے بخشے ہیں جو ہر ملکوتی

خاک ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں بیوتہ

درویشِ خداست، نہ شرفی ہو نہ غری
 گھر میرا نہ دلی، نہ صفایان، نہ سمرقند
 کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
 فی ابلہ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند
 اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش
 میں زہرِ ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند
 مشکل ہو کہ اک بندہ حق بین و حق اندیش
 خاشاک کے تودے کو کہے کوہِ دماوند
 ہوں آتشِ نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش
 میں بندہٴ مومن ہوں نہیں دانہٴ اسپند
 پھر سوز و نظر بازہ و نیکو بین و کم آزار
 آزاد و گرفتار و ہتی کیسہ و غورسند

